

CALCUTTA UNIVERSITY.

ÇRÍGOPÁLA VASU-MALLIK'S FELLOWSHIP.

1902.

LECTURES

ON

HINDU PHILOSOPHY

(VEDÁNTA)

BY

MAHÁMAHOPÁDHYÁYA

CHANDRAKÁNTA TARKÁLANKÁRA,
LATE

PROFESSOR, CALCUTTA SANSKRIT COLLEGE,

HONOURARY MEMBER, ASIATIC

SOCIETY, &c. &c.

PRINTED BY KUNJA BIHARI DE,

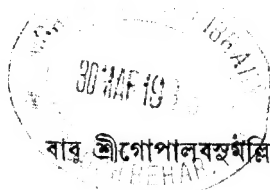
AT THE HARASUNDARA MACHINE PRESS,

98, HARRISON ROAD, CALCUTTA.

1903.

All rights reserved.

Copyright Registered under Act XX of 1847.



বাবু শ্রীগোপালবহুধর্মিকের

ফেলোসিপের লেক্চর ।

পঞ্চম বর্ষ ।

হিন্দুদর্শন ।

(বেদান্ত)

স্তুবনি গুৰ্বীমমিধিযসম্যদং
বিষদ্বিস্তুকীরপরি বিদ্যথিতঃ ।
ইতি স্থিতায়াং পতিপূহুং কৃষী
সুদর্ভমাঃ সর্বমনীরমা গিরঃ ॥

মহামহোপাধ্যায়

শ্রীযুক্ত চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার

প্রণীত ও প্রকাশিত ।

কলিকাতা ৯৮নং হেরিসন রোড, হরহুন্দর মেসিন প্রেসে,

শ্রীকৃষ্ণবিহারী দে দ্বারা মুদ্রিত ।

শকাব্দা: ১৯২৪।

কাছন ।

১৮৪৭ সালের ২০ আইন অনুসারে এই পুস্তকের
কপিরাইট রেজিষ্টরী করা হইল।

বিজ্ঞাপন ।

বাবু শ্রীগোপালবসুমতীকৈর ফেলোসিপের পঞ্চমবর্ষের লেক্চর প্রকাশিত হইল। এ বর্ষে ১০টী লেক্চর মুদ্রিত হইল। তন্মধ্যে নবম ও দশম লেক্চর ইউনিভার্সিটিতে পঠিত হয় নাই। শাস্ত্রকারদের পরস্পর মতভেদ বিষয়ে এ বর্ষে যথাসাধ্য আলোচনা করা হইয়াছে। পাঁচ বৎসরে ৩০টী লেক্চর দিবার নিয়ম। আমি ৪২টী লেক্চর দিয়াছি। কৃতবিদ্যমণ্ডলীর আরাধনা করিবার জন্ত যথাসাধ্য চেষ্টা করিয়াছি। কৃতবিদ্যমণ্ডলীর কিঞ্চিদ্মাত্র সম্ভ্রাম উৎপাদন করিতে পারিয়াছি কি না, তাহা তাঁহারা ই বলিতে পারেন। এ বর্ষেও পূর্বের ত্রায় সূচীপত্র প্রভৃতি প্রদত্ত হইল। আমার শেষ বক্তব্য বিগত বর্ষে বলিয়াছি।

কলিকাতা, . }
১৩০৯ সাল। }
ফাস্তুন। }

বিনীত
শ্রীচন্দ্রকান্ত দেবশর্মা।

শুদ্ধিপত্র ।

পৃষ্ঠা	পংক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ ।
৮	২৩	স্বাকার	স্বীকার
১২	৪	তিরস্কৃত	তিরস্কৃত
২৫	১৯	কারণ	করণ
৩২	১ (হেডিংএ)	পর্যনকারকের*	দর্শনকারদের
৫৮	২	গুণের	গুণের
৬১	১১	যথার্থ	যথার্থ
৬৩	২১	হইয়াছেস	হইয়াছেন
৬৮	১৭	নিরবকাল	নিরবকাশ
৭৬	২২	ব্যুৎপাদিত	ব্যুৎপাদিত
৭৭	১	বিস্তৃত	বিস্তৃত
৮২	১৫	পুস্তকাকারে	পুস্তকাকারে
৮৫ } ৮৬ }	১৩ } ৬ }	প্রচুর	প্রচুর
৮৬	২২	ভূমী	ভূমী
৮৭	৮	কুল্লুক	কুল্লুক
৯৭	১৪	প্রতিপক্ষ	প্রতিপক্ষ
১০০	৬	কারণিক	কারণিক
১০২	২৩	সংবন্ধে	সংবন্ধে
১০৪	১৬	বিজ্ঞা ।	বিজ্ঞা
১০৯	২২	আত্মাসুখী	আত্মা সুখী
১১৪	২	বস্তুগত্যা	বস্তুগত্যা
১১৬	২১	যাইতেছে	যাইতেছে
১১৮	৫, ৬	ব্যবহারিক	ব্যাবহারিক
১১৯	৮	যাহার	যাহার
১২৮	২	তাহাদের বুদ্ধিভেদ এইরূপে	এইরূপে তাহাদের বুদ্ধিভেদ

পৃষ্ঠা	পংক্তি	অঙ্ক	শব্দ ।
১৩৫	১	হয় হইতেছে	হইতেছে
১৬৯ } ১৭০ }	১৪, ২৪ ১, ২, ৮, ১০	প্রত্য	প্রত্য
১৭২	১৫	প্রত্যাপন্ন	প্রত্যাগাঙ্গ
১৭৬	১৪	করে	কর
১৮২ } ১৮৭ }	১৫ } ৮ }	পর্যন্ত	পর্যন্ত
১৮৭	১০	পর্যন্ত	পর্যন্ত
১৮৮	১	প্রাকৃক্ষণে	প্রাকৃক্ষণে
১৯০	৪	নিশ্চয়ো	নিশ্চয়ো
১৯২	৯	পক্ষীভূত	পক্ষীকৃত
২০৯	৪	কাম	কাম
২০৯	১৯	পবিত্রতা	পবিত্রতা
২১২	২৩	পঙ্খরন্	পঙ্খরন্
২১৪	১১	জন্মে	জন্মে
২২১	২	বৃত্তান্তব	বৃত্তান্তব
২২৩	১৯	কণ্ঠে	মণ্ঠে
২২৯	১৫	অর্থোপাজ্জনের	অর্থোপাজ্জনের
২৩১	৭	বিষয়	বিষয়
২৩৮	৭	বিষয়ে	বিষয়ে
২৪০	৭	বিষণ	বিষণ
১৪১	১	বিষয়াশক্তির	বিষয়াশক্তির
২৬৪	২৪	ভাষ	ভাষা
২৬৫	৭	চিকীর্ষা	চিকীর্ষা
২৬৬	৮	আছে	নহে
২৬৬	২২	উৎপত্তির	নিমিত্ত
২৭৩	১০	দেহাতিরক্ত	দেহাতিরক্ত
২৭৬	১	মাষা	মাষাং
২৮১	৩	বিচ্ছন্ন	ছিন্ন

লেক্‌চরের বিষয়ের সূচীপত্র ।

প্রথম লেক্‌চর ।

বিষয়	পৃষ্ঠা	পঙ্ক্তি
দেহাত্মবাদের অনৌচিত্য	১	১১
চার্কাকের মত সঙ্গত নহে	২	১৬
আত্মা নিত্য হইলেও জীবচ্ছরীর দাহে পাপ হয়, মৃতশরীর দাহে পাপ হয় না	৭	২২
হিংসা কাহাকে বলে?	৮	২৪
শরীরের মরণ হয়, আত্মার মরণ হয় না	৯	১৪
ইঞ্জিয়াত্মবাদের অনৌচিত্য	১৪	১
মনের আত্মত্ব খণ্ডন	১৭	১০
বিষয় দর্শনের প্রণালী	২১	১৭
পাশ্চাত্যমত এবং বেদান্তমতের তারতম্য	২২	১৫
ত্ৰায়মতের সমালোচনা	২৪	২৩
অজ্ঞাত সুখের কল্পনার প্রমাণ নাই	২৬	২
সুখাদির উৎপাদক মনঃসংযোগ, সুখাদিজ্ঞানের হেতু নহে	২৬	২৪
সংযোগান্তরের কল্পনা অসঙ্গত	২৭	৭
সুখাদিজ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ নাই	২৭	১৫
উৎপত্তিবিনাশশূন্য নিত্যজ্ঞান আত্মা	২৭	৯
সুখাদিজ্ঞানের উৎপত্তিবিনাশপ্রতীতির উপপত্তি	২৯	১১

দ্বিতীয় লেক্‌চর ।

ত্ৰায়মত ও সাংখ্যমত	৩২	৪
সামান্য কারণ, বিশেষ কারণ সহকারে কার্য্য জন্মায়	৩২	২০
ত্ৰায়মতানুসারে বেদান্তমত কিয়ৎপরিমাণে সমর্থিত হয়	৩৩	১০
আত্মাবিষয়ে প্রভাকর-মত	৩৩	২২
ভট্টমত	৩৩	২৪

বিষয়	পৃষ্ঠা	পঙ্ক্তি
আত্মাবিষয়ে দার্শনিকদিগের মতভেদ	৩৪	২৩
কোন কোন বিষয়ে কোন কোন দর্শনের ঐকমত্য	৩৫	৫
কোন কোন বিষয়ে কোন কোন দর্শনের মতভেদ	৩৬	১
সকলগুলি বিভিন্নমত স্বার্থ হইতে পারে না	৩৭	৭
বিভিন্ন মতের মধ্যে একটা মত স্বার্থ অপর মতগুলি মিথ্যা হইবে	৩৮	৬
ঋষিরা দর্শনকর্তা, তাঁহাদের ভ্রমপ্রমাদ থাকিলে তাঁহাদের ধর্মশাস্ত্রে আস্থা হইতে পারে না	৩৮	১২
দর্শনকর্তাদের মত প্রকৃত পক্ষে বিরুদ্ধ কি না ?	৩৯	২০
ব্যাক্যাকর্তাদের মত পরস্পর বিরুদ্ধ বটে	৪০	২
মুমুকু ব্যক্তি কোন দর্শনের উপদেশ মান্ত করিবে ?	৫০	১
মুমুকুর পক্ষে বেদাস্তমতের অনুসরণ প্রাচীন আচার্যদিগের অনুমত	৫০	১১
বেদাস্তমত শ্রুতিসিদ্ধ	৫৩	৬
যুক্তি অপেক্ষা শ্রুতির প্রাধান্য	৫৩	৭
আত্মা জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয় হইতে পারে না	৫৪	২
আত্মার ও মনের সংযোগ হইতে পারে না	৫৭	২০
আত্মার ও জ্ঞানাদির অযুতসিদ্ধ বলা যাইতে পারে না	৫৮	২২
অনিত্য পদার্থ নিত্যপদার্থের ধর্ম হইতে পারে না	৬১	৪
কামাদি মনের ধর্ম	৬২	৯

তৃতীয় লেক্চর ।

যুক্তিপ্রধান দর্শন ও শ্রুতিপ্রধান দর্শন	৬৬	৪
তর্কের অহুরোধে শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা করা যাইতে পারে না	৬৮	১৭
জ্ঞানাদিদর্শনের শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাজ্য	৭০	২১
দর্শনকর্তাদিগের ভ্রমপ্রমাদ আছে কি না	৭২	১

বিষয়	পৃষ্ঠা	পঙ্ক্তি
ঋষিদিগের দর্শনশাস্ত্রে ভ্রম থাকিলে তাঁহাদের ধর্মসংহিতাতেও		
ভ্রম থাকিতে পারে	৭২	২১
ধর্মসংহিতাতে ভ্রম থাকিলে ধর্মকর্মে লোকের প্রবৃত্তি হইতে		
পারে না	৭৩	১
ঋষিদের বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য থাকা অসম্ভব নহে	৭৪	৭
সত্ত্ব ও অসত্ত্ব	৭৫	১৫
ত্য়ায়াদিদর্শনে তর্কের প্রাধান্যের কারণ	৭৭	২
কুতর্কিকদিগের নিরাসের জন্য প্রতিবিরুদ্ধ তর্কের উপস্থাপন		
দোষাবহ নহে	৭৮	২
দর্শনকর্তারা ভ্রান্ত হইয়া প্রতিবিরুদ্ধ তর্কের উপস্থাপন করেন		
নাই	৭৮	১৮
প্রতিবিরুদ্ধ অংশ নির্ণয় করিবার উপায়	৭৯	৩
দর্শনশাস্ত্রে ভ্রম হইলেও ধর্মসংহিতাতে ভ্রম না হইবার হেতু	৮০	১৫
পূর্বতন বৈদিক সমাজের অবস্থা ও বেদবিদ্যালয়ভের রীতি	৮২	২
স্বতিকারদের যোগবল ছিল	৮৪	৬
ঋষিদের মতভেদ স্মৃতির অপোমাপ্যের কারণ নহে	৮৫	১০
ধর্মসংহিতা প্রণয়নের হেতু	৮৭	১২
স্মৃতিশাস্ত্রে ধর্মের ত্য়ায় অর্থ ও স্ত্রেরও উপদেশ আছে	৮৯	১
সমস্ত স্মৃতি যুক্তিমূল নহে	৯১	৫
ত্য়ায়দর্শনপ্রণেতা গৌতম এবং ধর্মসংহিতার প্রণেতা গৌতম		
এক নহেন	৯৩	৪
ত্য়ায়দর্শনপ্রণেতা গৌতম, ধর্মশাস্ত্রপ্রণেতা গৌতম	৯৪	২৩

চতুর্থ লেক্চর ।

দেহান্নবাদাদির খণ্ডন ত্য়ায়দর্শনে বিশেষরূপে কথিত		
হইয়াছে	৯৭	১৭
দেহান্নবাদাদির খণ্ডনের ফল	৯৮	১

বিষয়	পৃষ্ঠা	পঙ্ক্তি
দর্শনকর্তাদের কৌশল	১০০	২৪
বৈদিক উপদেশের আদিমত্ব	১০১	১৮
প্রোটিবাদ বা অভ্যুপগম বাদ	১০২	৫
বিদ্যাচতুষ্টয়ের প্রস্থানভেদ	১০৪	৭
স্থূল ও স্থূক্ষ আত্মতত্ত্ব	১০৫	১৯
দর্শনসকলের বিভিন্ন আত্মতত্ত্ব উপদেশের অভিপ্রায়	১০৫	৯
আত্মাবগতির অবস্থাভেদ ও অধিকারিভেদ	১০৬	১২
গ্রায় ও বৈশেষিক দর্শনের আত্মোপদেশ	১০৯	২
সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনের আত্মোপদেশ	১১০	১
বেদান্ত দর্শনের আত্মোপদেশ	১১০	১৭
অরুণতীদর্শন গ্রায়	১১১	৩
পঞ্চকোশ	১১২	১১
আচ্ছাদকের সাহায্যে আচ্ছাদনের অবগতি	১১২	১৬
বিশেষের সংবন্ধ বশত নির্বিশেষ বস্তুর উপলব্ধি	১১৪	৩
গ্রায়াদি দর্শনে আত্মতত্ত্ব বিশেষ ভাবে আলোচিত হয় নাই	১১৬	৩
বেদান্ত দর্শনে বিশেষ ভাবে আত্মতত্ত্ব আলোচিত হইয়াছে	১১৬	৮
গ্রায়াদি দর্শন কোন অংশে বেদান্তদর্শন দ্বারা বাধিত হইলেও		
গ্রায়াদি দর্শন অপ্রমাণ নহে	১১৬	১৭
আত্মার নানাস্ব প্রভৃতি গ্রায়াদি দর্শনের তাৎপর্যবিষয়ীভূত		
অর্থ নহে	১১৭	১
অযথার্থ দ্বারা যথার্থের অধিগতি	১১৮	১৭

পঞ্চম লেক্চর ।

কাস্মীরক সদানন্দ বতির মত	১২০	৭
পূর্বাচায্যের মত	১২২	৪
নারদপঞ্চরাত্রের মত	১২২	১৭
বাৎস্তায়নের মত	১২৪	৬

বিষয়	পৃষ্ঠা	পঙ্ক্তি
উত্তোতকরমিশ্রের মত	১২৪	১৪
জয়ন্তভট্টের মত	১২৪	২১
তর্কশাস্ত্র—অনাদিকালপ্রবৃত্ত	১২৫	১৬
মন্দবুদ্ধির নিকট ব্রহ্মতত্ত্বের উপদেশ দেওয়া উচিত নহে	১২৭	৯
উদয়নাচার্যের মত	১২৯	৭
বিজ্ঞানভিক্ষুর মত	১২৫	৫
অবস্থা বিশেষে দর্শন সকলের উপাদান ও হান	১৩৬	৮
বিভিন্নদর্শনের আবির্ভাবের মূল	১৩৬	১৫
কুমারিল ভট্টের মত	১৪১	১৫
বেদান্তীদিগের বিভিন্ন মতের তাৎপর্য	১৪২	২০

ষষ্ঠ লেক্চার ।

উপদেশের স্থূল-সূক্ষ্ম ক্রম	১৪৯	১০
নাস্তিক্যানিরাস	১৫০	৬
অযথার্থবিষয়ের উপদেশ	১৫১	৬
সমাধি দ্বিবিধ	১৫২	১৪
ধর্মমেঘ বা পরবৈরাগ্য	১৫৩	২০
সবিকল্পসমাধির প্রকারভেদ	১৫৪	১৮
অর্থের সঙ্কীর্ণতা ও অসঙ্কীর্ণতা	১৫৫	১২
দর্শনশাস্ত্রে ক্রমে সূক্ষ্ম, সূক্ষ্মতর ও সূক্ষ্মতম আত্মতত্ত্বের উপদেশ	১৫৮	৬
আত্মতত্ত্ব উপদেশের বৈদিক প্রণালী	১৬০	১১
শঙ্করাচার্য ও আনন্দগিরির মত	১৬০	২৩
সবিশেষ ও নির্বিশেষ ব্রহ্ম	১৬৩	২৪
নিরবধি নিষেধ হইতে পারে না, নিষেধের অবধি থাকা		
আবশ্যক	১৬৬	৪

বিষয়	পৃষ্ঠা	পঙ্ক্তি
আত্মা অজ্ঞেয়	১৬৭	১৬
আত্মাদিশক কিরূপে আত্মার প্রতিপাদন করে ?	১৬৮	৭
বিধিমুখে ও নিষেধমুখে আত্মার উপদেশ	১৬৮	৯
প্রকৃত আত্মা—আত্মাদিশকের বাচ্য না হইলেও আত্মাদিশকের		
দ্বারা প্রকৃত আত্মার প্রতীতি হইতে পারে	১৬৮	১৮
আত্মাদিশকের বাচ্য অর্থ	১৬৮	২০
পরমহুঙ্ক আত্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইলেও মন্দাধিকারী ও		
মধ্যমাধিকারী তাহা বুঝিতে পারে না	১৭২	১৭
ইন্দ্র ও বিরোচনের আখ্যায়িকা	১৭২	২২
আত্মতত্ত্ববিষয়ে দর্শনকারদের বস্তুগত্যা মতভেদ আছে		
কি না ?	১৭৯	৮
গুড়জিহ্বিকাত্মায়	১৮১	৮

সপ্তম লেক্চর ।

পরম পুরুষার্থ	১৮২	৪
অপরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান ভিন্ন অপরোক্ষ ভ্রমের নিবৃত্তি হয় না	১৮৮	৫
মুক্তির সাধন	১৮৪	৪
বৈরাগ্য	১৮৪	১২
বৈরাগ্যের উপায়	১৮৫	৯
আরম্ভবাদ, পরিণামবাদ ও বিবর্তবাদ	১৮৫	২৪
বেদান্তমতে সৃষ্টি প্রক্রিয়া	১৮৮	১০
পঞ্চীকরণ	১৯১	১৪
লিঙ্গ শরীর	১৯৩	৮
প্রলয়	১৯৪	৬
সংসারগতি	১৯৮	২০
উত্তর মার্গ বা দেবধান	১৯৯	৯
গুণোপসংহার	২০০	১৪

বিষয়	পৃষ্ঠা	পঙ্ক্তি
অর্চিরাদি—পথের চিহ্ন নহে	২০১	১৫
উত্তরায়ণাদিতে মরণের প্রাশস্ত্য অবিদ্বানের পক্ষে	২০৩	৮
দক্ষিণ মার্গ বা পিতৃষাণ	২০৪	১৯
আরোহ ও অবরোহ	২০৫	১৪
পুনর্জন্মের প্রকার	২০৭	৭
শরীরের অবস্থা	২০৮	১৪

অষ্টম লেক্চর ।

যাহারা চন্দ্রমণ্ডলে গমন করে, চন্দ্রমণ্ডলে ভোগাবসানের পরে তাহাদের

কর্ম্মশেষ অবশ্যস্তাবী কি না ?	২১১	১০
কর্ম্মশেষ শাস্ত্রসিদ্ধ	২১২	১৫
কর্ম্মশেষ যুক্তিসিদ্ধ	২১৩	২৩
অনুশয়	২১৪	১৮
অনুশয়সম্ভাবের উপপত্তি	২১৪	১৯
মরণ, পূর্বজন্মানুষ্ঠিত সমস্ত কর্ম্মের অভিযাজক হয় না	২১৮	১৭
পাতঞ্জলভাষ্যকারের মত	২২২	২৪
দৃষ্টজন্মবেদনীয় কর্ম্ম	২২৩	৩
অদৃষ্টজন্মবেদনীয় কর্ম্ম	২২৩	৫
নিয়তবিপাক কর্ম্ম	২২৪	৫
অনিয়তবিপাক কর্ম্ম	২২৪	৯
কর্ম্মগতি বিচিত্র ও ছর্ব্বিজ্ঞান	২২৬	২
চতুরশীতিলক্ষজন্মের পরে মনুষ্য জন্ম হয়	২২৬	১৪
বানরজন্মের পরে মনুষ্য জন্ম হয়	২২৭	১৮
মনুর উপদেশ	২২৮	৫
শ্রুতির উপদেশ	২২৮	১৪
লোকের মোহ	২২৯	১০
উপাদেয়তা বা সৌন্দর্য্য মনঃকল্পনা মাত্র	২৩১	৭

বিষয়	পৃষ্ঠা	পঙ্ক্তি
সুখসংজ্ঞাতাবনা	২৩২	৯
দুঃখসংজ্ঞাতাবনা	২৩২	১৪
সুখ, দুঃখানুযুক্ত	২৩২	১৬
দুঃখ, সুখানুযুক্ত নহে	২৩৪	১৬
সংসারে সুখ অপেক্ষা দুঃখ অধিক	২৩৬	১
সুখে অভিলাষ অপেক্ষা দুঃখে ঘেষ প্রবল	২৩৮	৪
সুখভোগকালেও দুঃখের অস্তিত্ব	২৩৮	১৫
ভোগাভ্যাস তৃষ্ণাক্ষয়ের উপায় নহে	২৩৯	৩
শুভসংজ্ঞা ও অশুভসংজ্ঞা	২৪০	১৫
বিষয়ানুরক্তিপরিহারের উপায়	১৪১	১২

নবম লেক্চর ।

পরমাশ্রা বা ব্রহ্ম	২৪২	১
ব্রহ্মের স্বরূপ লক্ষণ	২৪৩	৪
ব্রহ্ম অমুভবগোচর নহেন	২৪৫	২০
ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ	২৪৫	২১
ব্রহ্ম অনন্তস্বরূপ	২৪৬	১৮
ব্রহ্ম সুখস্বরূপ	২৪৭	২৩
ব্রহ্মের ধর্ম না হইয়াও সত্যত্বাদি ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে	২৫৩	১৫
স্থলবিশেষে পর্যায়শব্দেরও যুগপৎ প্রয়োগ হয়	২৫৫	১৫
ব্রহ্মের তটস্থ লক্ষণ	২৫৭	১
ব্রহ্ম—জগতের উপাদান কারণ ও নিমিত্ত কারণ	২৫৭	২৩
নির্বিশেষ ব্রহ্ম জগতের উপাদান, কি সর্বিশেষ ব্রহ্ম জগতের		
উপাদান ?	২৬২	১৬
মতভেদে ব্রহ্মলক্ষণের সংখ্যা	২৬৪	২০

দশম লেক্চর ।

বিষয়	পৃষ্ঠা	পঙ্ক্তি
অদ্বৈতবাদের বিরুদ্ধে আপত্তি	২৬৮.	১২
আপত্তির সমাধান	২৬৯	২৩
আগম প্রমাণ সৰ্বাপেক্ষা প্রবল	২৭০	১৭
উপদেশাত্মক উপজীবক, উপজীব্যের বাধক হয়	২৭২	১৩
প্রত্যক্ষ দ্বারা জগতের মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হয়	২৭৬	১১
‘সন্ ঘটঃ’ ইত্যাদি প্রতীতি ঘটাদির সত্যত্ববোধক নহে	২৭৯	১ .
অনুমান দ্বারা জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হয়	২৭৯	২৩
মিথ্যাত্ব, মিথ্যা কি সত্য ?	২৮০	১৩
মিথ্যা বস্তুও অর্থক্রিয়াকারী হয়	২৮২	৬
স্বাপ্নপদার্থের অর্থক্রিয়া স্বপ্নমাত্রস্থায়িনী নহে	২৮২	২৩
অসংপদার্থের অর্থক্রিয়াকারিত্বের শাস্ত্রীয় দৃষ্টান্ত	২৮৩	২৩
মিথ্যান্বেষণে পরিকীর্তনের উদ্দেশ্য	২৮৪	৮
অদ্বৈতবাদ, শঙ্কবাচার্য্যের উদ্ভাবিত নহে	২৮৫	১৭
অদ্বৈতবাদ স্বাভাবিক	২৮৬	১৪

কতিপয় প্রয়োজনীয় শব্দের সূচী ।

শব্দ	পৃষ্ঠা	শব্দ	পৃষ্ঠা
অ			
অধিষ্ঠান	৪	অসংকার্যবাদ	১৮৬
অন্তর্ভুক্ত	৭	অনন্যবাদ	
অকৃতভাগ্য		অনির্বচনীয়বাদ	
অঘটনঘটনপটীয়সী	২৩	অপকীকৃত	১৮৮
অসমবায়ি কারণ	২৫	অন্নময়কোশ	১৯২
অন্তর্ধাসিক	২৭	অবরোধ	২০৫
অবচ্ছিন্ন বাদ	৩৪	অনুশয়ী	২০৬
অন্যোন্মাদ্যাস	৪১	অনুশয়	২১৪
অধ্যাস	৪২	অর্দ্ধজরতীয়	২১৫
অপবর্গ	৪৫	অবরোধী	২১৮
অব্যাপ্যবৃত্তি	৫৪	অদৃষ্টজন্মবেদনীয়	২২৩
অযুতসিদ্ধ	৫৮	অনিয়তবিপাক	২২৪
অভিযুক্ততর	৭৫	অনভিরতিসংজ্ঞা	২৩২
অর্থাতাস	৭৬	অবিনাভূত	২৩৪
অনুশ্রব	৮২	অশুভসংজ্ঞা	২৪০
অভ্যুপগমবাদ	১০২	অভিন্ননিমিত্তোপাদানত্ব	২৬১
অভ্যুপগমসিদ্ধান্ত		অসদারোপ	২৭০
অর্থ	১১৯	অধিষ্ঠানসত্তা	২৭৯
অধ্যারোপ	১২৩	অথক্রিয়া	২৮২
অপবাদ			
অসংপ্রজ্ঞাত	১৫২	আ	
অর্থপ্রবণতা	১৫৬	আত্মসমবেদ	২৬
অতদ্ব্যবৃত্তি	১৬৮	আত্মপ্রয়ত্ন	৬৩
		আত্মীকিকী	১০৪

শব্দ	পৃষ্ঠা	শব্দ	পৃষ্ঠা
আরম্ভবাদ	১২২	গ	
আগমাপায়ী	১৭৫	গুড়জিহ্বিকা	১৮১
আনন্দময়কোশ	১৯৩	গুণোপসংহার	২০০
আতিবাহিক	২০৩		
আরোহ	২০৫	চ	
আগম প্রমাণ	২৬৯	চিদচিক্রপত্ৰ	৩৪
ই		জ	
ইতরেতরাশ্রয়	৬৩	জাততা	৫৫
ইষ্টাপূর্তকারী	২০৫	জল্প	৬৬
উ		জ্ঞানপ্রসাদ	১৫৩
উপঘাত	৮	ত	
উপাধি	২৮	তাদাত্ম্যাব্যাস	৪১
উদ্বুদ্ধ	৫৭	ত্রয়ী	৮৮
উৎপ্রেক্ষিত	৬৯	তত্ত্বদর্শী	১৮৭
উত্তরমার্গ	১৯৮	তৈজস	১৯৩
উপজীবা	২৬৯	তটস্থ লক্ষণ	২৪৩
উপজীবক			
ক		দ	
কৃতহানি	৭	দন্তোদকপ্লব	১৬
কুটস্থ	৩৫	দ্বয়ামৃত	২৬
কথা	৬৬	দ্রব্যাবৃত্তিতা	৫৪
কারণশরীর	১৯৩	দৃঢ়ভূমি	১৮২
কার্যব্রহ্ম	১৯৪	দেবধান	১৯৮
কাকতালীয়	২০৭	দক্ষিণমার্গ	
		দেবপথ	১৯৯
		দহরাছাপাসক	২০৪

শব্দ	পৃষ্ঠা	শব্দ	পৃষ্ঠা
দৃষ্টজ্ঞানবেদনীয়	২২৩	পঞ্চীকরণ	৪৫
দুঃখসংজ্ঞা	২৩২	প্রত্যুপস্থিত	৬২
		প্রৌঢ়বাদ	১০২
ধ		প্রথমভূমি	১০৬
ধর্মমেষ	১৫৩	পরীক্ষক	১০৭
		পরিণামবাদ	১২২
ন		পরিণাহ	১৫২
নিম্নদেশ	৫৬	পরবৈরাগ্য	১৫৩
নিম্নতিযোগিক	১৩১	প্রসংখ্যান	১৫৪
নির্নিকল	১৫২	প্রত্যগাত্মা	১৬৮
নিরাগমন	১৫৩	প্রত্যগ্ভাব	১৬৯
নির্নিতক }		পঞ্চতন্মাত্র	১৮৮
নির্নিতার }	১৫৪	পঞ্চীকৃত	১৯১
নিম্নতবিপাক	২২৪	প্রাণময় কোশ	১৯৩
নিরুপাধিক }		পিতৃষাণ	১৯৮
নির্নিশেষ }	২৪২	পঞ্চাগ্নিবিজ্ঞা }	১৯৯
নির্নিশেষ অদ্বৈতবাদ	২৬৮	প্রতীকোপাসনা }	
নির্নিতকী সমাপত্তি	২৭০	প্রবৃত্তফল	২২০
		পাণ্ডুলচরণ	২৭২
প		প্রতিপন্ন উপাধি	২৭৭
পরিম্পন্দ	৪	প্রতিক্ষেপক	২৮০
প্রত্যাখ্যাত	১৮	ব	
প্রত্যুত	১৯	ব্রহ্মবজ্র	৮৮
প্রকাশায়মান	২৪	বোধিব্য }	১৪৫
প্রতিবিম্ববাদ	৩৪	বুদ্ধাক্রুত }	
প্রবন্ধসাধা	৩৭	ব্রহ্মপথ	১৯৯
প্রস্থানভেদ	৩৯	বীতৎস	২০৮

শব্দ	পৃষ্ঠা	শব্দ	পৃষ্ঠা
ভ		বিশদ	৩২
ভোগায়তন	৮	বিশেষগুণ	৩৫
ভাব	৪৪	বিবেক	৩৬
		বিকল্প	৩৭
ম		ব্যাপক	৪১
মতি সাধন	১৮	ব্যাপ্যবৃত্তি	৫৪
মহত্ত্ব	১৮৬	ব্যভিচার	৬১
মায়োপাধিক	}	বাদ	}
মায়শবলতা		বিতণ্ডা	
মনোময়কোশ		বিপ্রকৃষ্ট	৬৯
		বৈয়্যাস	৭১
য		বিক্ষিপ্ত	৮৭
যাথাযথা	৪৬	বার্তাবিদ্যা	১০৪
যুক্ত	}	বিবর্তবাদ	}
যুগ্মান		বিষয়প্রবণ	
যোগজ্ঞ		বিষয়বিষয়িতাব	১০২
		ব্যুৎখান	}
র		বিবেকখ্যাতি	
রক্ততাদাত্ম্য	২৮১	বিজ্ঞানময়কোশ	
		ব্যাপ্তি	১২৩
ল		বৈশ্বানর	}
লৌহলেখ্য	৩০	বিরাট্	
লিঙ্গ	৪৪	বিদেহকৈবল্য	
ব		বৃত্তিলাভ	২১৮
ব্যত্যস্ত	}	ব্যাবহারিক	২৭৪
বিপর্যাস্ত		বিশেষদর্শন	২৭৬
		বিশিষ্টাধৈত	২৮৬

শব্দ	পৃষ্ঠা	শব্দ	পৃষ্ঠা
শিষ্টবিগর্হণা	১২	সমিক্রষ্ট	৬৯
শশবিষাণ	৪৮	সংবাদিভ্রম	১১৯
শুদ্ধতর্ক	৭৫	সংবৃতি	১২৯
শবলতা	১৭০	সবিকল্প	১৫২
শুভসংজ্ঞা	২৪০	সংপ্রজ্ঞাত	
শাস্ত্রৈকশরণ	২৫০	সালঙ্ঘন	১৫৩
		সবিতর্ক	১৫৪
		সবিচার	
		সমাধিপ্রজ্ঞা	
সর্বতত্ত্বসিদ্ধান্ত	১	সঙ্কীর্ণ	১৫৫
সংহত	৬	সংকার্যবাদ	১৮৬
সংঘাত	৭	সমষ্টি	১৯৩
সুখোপলক্ষিত	২৮	স্বত্রান্বা	
সুখবিশিষ্ট		সুখানুযুক্ত	২৩২
সাংশ	৩৪	সোপাধিক	২২
সামান্যগুণ	৩৫	সবিশেষ	
সমীচীন	৩৭	স্বরূপলক্ষণ	২৮৩
সহকারিশক্তি	৪৮	সদানুরক্তবুদ্ধি	২৬০
সর্বজনীন	৪৯	সদসদ্বিলক্ষণ	২৭৬
স্বাশ্রয়দ্রব্যব্যাপী	৫৪	সমানসত্তাক	২৮০
সমুদ্বোধ	৫৭		
সংস্কারাশ্রয়			

লেখকগণের উল্লিখিত গ্রন্থের নাম ।

বৈদেহিক দর্শন	উপস্কার	তত্ত্ববিবেক
সাংখ্যদর্শন	বিষ্ণুপুৰাণ	পঞ্চপাদিকা
জায়দর্শন	ভামতী	তত্ত্বদীপন
ছান্দোগ্য উপনিষৎ	তৈত্তিরীয় উপনিষৎ	পঞ্চপাদিকাবিবরণ
কৌষীতকিব্রাহ্মণোপনিষৎ	পঞ্চকোষবিবেক	বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহ
বৃহদারণ্যক উপনিষৎ	শব্দকোস্তভ	বেদান্তসিদ্ধান্তমুক্তাবলী
তাৎপর্য টীকা	হরিকারিকা	পদার্থতত্ত্বনির্ণয়
বেদান্ত সার	অদ্বৈতব্রহ্মসিদ্ধি	ভূতবিবেক
মহাভারত	জায়ভাষ্য	বাক্সনেন্ন শ্রুতি
সাংখ্যপ্রবচনভাষ্য	জায়বার্তিক	ঋগ্বেদসংহিতা
মীমাংসাদর্শন	জায়মঞ্জরী	মাণ্ডুক্যোপনিষদার্থা-
জায়কুসুমঞ্জলি	যোগবার্তিক	বিকাংগকারিকা
মোক্ষধর্ম	শ্লোকবার্তিক	তৃপ্তিদীপ
আত্মতত্ত্ববিবেক	অপরোক্ষানুভব	মুক্তিবাদ
বেদান্তদর্শন	অদ্বৈতসিদ্ধি	গৃহ্যসংগ্রহ
উপপুরাণ	উজ্জ্বলা	শারীরক ভাষ্য
পাতঞ্জল দর্শন	পঞ্চদশী	বংশব্রাহ্মণ
বিজ্ঞানামৃত	তত্ত্ববৈশারদী	ভগবদ্গীতা
স্মৃতি	ছান্দোগ্যোপনিষদ্ভাষ্য	কল্পসূত্র
নিক্কন্ত	ভাষ্যটীকা	গৃহ্যসূত্র
তত্ত্বকৌমুদী	ভগবতী গীতা	কৌষীতকি উপনিষৎ
তত্ত্ববার্তিক	সংক্ষেপশারীরক	ভবিষ্যপুরাণ
শ্রীভাগবত	বিবেকচূড়ামণি	
পরশরস্মৃতি ব্যাখ্যা	সাংখ্যকারিকা	

লেখকগণের উল্লিখিত গ্রন্থকারের নাম ।

কণাদ	কুল্লকভট্ট	গদাধর ভট্টাচার্য্য
চার্কা	মাধবাচার্য্য	তত্ত্ববিবেককার
বৈশেষিক	গোতিল	ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্র
নৈয়ায়িক	গোভিলপুত্র	পদ্মপাদাচার্য্য
কপিল	শ্রীহর্ষ	অশ্বগুনন্দ
গৌতম	শঙ্করমিশ্র	প্রকাশাত্মভগবান্
ভাষ্যকার	স্বতীকার	বিবরণ প্রমেয়সংগ্রহকার
আনন্দগিরি	বাৎস্তায়ন	প্রকাশানন্দ
বাচস্পতি মিশ্র	পদ্মিল-স্বামী	পদার্থতত্ত্বনির্ণয়কার
বেদান্তসারকার	হস্তামলক	কৌমুদীকার
প্রভাকর	পঞ্চকোশবিবেককার	অদ্বৈতদীপিকাকার
ভট্ট	ভট্টোজ্জী দ্বিজিত	অদ্বৈতসিদ্ধিকার
বিজ্ঞানভিক্ষু	হরি	অদ্বৈতানন্দ যতি
জৈমিনি	কাশ্মীরক সদানন্দ যতি	অদ্বৈতবিভাচার্য্য
লোকারতিলক	জয়ন্ত ভট্ট	গৌড়পাদ স্বামী
বৈনাশিক	বশিষ্ঠ	ভর্তৃপ্রপঞ্চ
বার্ষগণ্য	অপাদীক্ষিত	দ্রবিড়াচার্য্য
উদয়নাচার্য্য	আপস্তম্ব	সাংখ্যকারিকাকার
বেদব্যাস	হরদত্ত মিশ্র	কবি
আনন্দজ্ঞান	সদানন্দ যোগীন্দ্র	কুমারিল ভট্ট
সাংখ্য	ভগবতী	নীতিশাস্ত্রকার
বৌদ্ধ	রামকৃষ্ণ	শবর স্বামী
আহঁত	সর্বজ্ঞানমুনি	তাৎপর্য্যটীকাকার
পূর্বাচার্য্য	মধুসূদন সরস্বতী	বিভারণ্য মুনি
টীকাকার	ঈশ্বরকৃষ্ণ	বার্ত্তিককার
বৈষ্ণব কবি	পাতঞ্জলভাষ্যকার	
পরশর	ভগবান্	

বাবু শ্রীগোপালবস্তু মল্লিকের
ফেলোসিপের লেক্চর ।

পঞ্চম বর্ষ ।

প্রথম লেক্চর ।

আত্মার সম্বন্ধে দার্শনিকদিগের মত ।

আত্মার সম্বন্ধে স্থূল স্থূল বিষয় সংক্ষেপে আলোচিত হই-
য়াছে । এই বার আত্মার সম্বন্ধে দার্শনিকদিগের বিভিন্ন
মত সকলের কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে । প্রধানত
বেদানুসারি দর্শনের মত আলোচিত হইবে । দর্শনকারদের
মত পূর্বের পূর্বের আলোচিত হইয়াছে বটে । পরন্তু তাহাদের
তারতম্য ও অভিপ্রায়ের আলোচনা করা হয় নাই । এখন
তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে ।
সুতরাং পূর্বের যে সকল বিষয় কথিত হইয়াছে, তন্মধ্যে
কোন কোন বিষয় পুনঃ কথিত হইবে, ইহা বলা বাহুল্য ।

দেহাত্মবাদ ইন্দ্রিয়াত্মবাদ ও প্রাণাত্মবাদ বেদানুগত দর্শন-
কর্তাদের অনুমত নহে । বৈশেষিক দর্শনকর্তা কণাদ,
জ্ঞানের আশ্রয়রূপে দেহাদির অতিরিক্ত আত্মা প্রতিপন্ন
করিয়াছেন । ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হইলে জ্ঞানের
উৎপত্তি হয়, ইহা সর্বতত্ত্ব-সিদ্ধান্ত বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত

হইবে না । কণাদের মতে জ্ঞান—গুণ পদার্থ । গুণের স্বভাব এই যে, তাহা দ্রব্যাক্রিত হইবে । দ্রব্য ভিন্ন গুণ থাকিতে পারে না । জ্ঞানও গুণ পদার্থ । অতএব তাহাও অবশ্য কোন দ্রব্যে থাকিবে । জ্ঞানের উৎপত্তির জন্ম ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের অপেক্ষা আছে বটে । কিন্তু ইন্দ্রিয় বা বিষয়—জ্ঞানের আশ্রয়, ইহা বলা যাইতে পারে না । কেন না, যে জ্ঞানের আশ্রয়, সে জ্ঞাতা । জ্ঞাতা কালান্তরে নিজের জ্ঞাত বিষয়ের স্মরণ করিয়া থাকে । ইন্দ্রিয় বা বিষয় জ্ঞাতা হইলে ইন্দ্রিয় বা বিষয় বিনষ্ট হইয়া গেলে জ্ঞাত বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না । অথচ চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা যাহা জ্ঞাত হইয়াছিল, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিনষ্ট হইয়া গেলেও তাহার স্মরণ হইতেছে । এবং যে বিষয় জ্ঞাত হইয়াছিল, ঐ বিষয় নষ্ট হইয়া গেলেও তাহার স্মরণ হইয়া থাকে । বিনষ্ট বস্তু স্মরণ করিয়া লোকে অনুশোচনা করে, ইহার দৃষ্টান্তের অসম্ভাব নাই । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ইন্দ্রিয় বা অর্থ জ্ঞানের আশ্রয় নহে ।

শরীরও জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না । কারণ, শরীর ভৌতিক পদার্থ, জ্ঞান—বিশেষ গুণ । ভৌতিক পদার্থের বিশেষ গুণ কারণ-গুণ-পূর্বক হয়, ইহার উদাহরণ বিরল নহে । শরীরের কারণভূত পরমাণুতে জ্ঞান গুণ নাই । কেন না, শরীরের ন্যায় ঘটাদিও পরমাণুর কার্য্য । অথচ ঘটাদিতে জ্ঞান অনুভূত হয় না, শরীরে জ্ঞান অনুভূত হয় । পরমাণুতে জ্ঞান থাকিলে তদারক্ণ সমস্ত কার্য্যে জ্ঞান অনুভূত হইত । প্রোথিত যুত শরীর যুতিকারূপে পরিণত হয়, অথচ ঐ যুতিকা দ্বারা ঘটাদি নির্মিত হইলে তাহাতে জ্ঞান অনুভূত হয় না ।

বলা যাইতে পারে যে, প্রত্যেক পরমাণুতে সূক্ষ্মভাবে জ্ঞান অবস্থিত আছে । পরন্তু ইন্দ্রিয়াদির সাহায্যে ঐ জ্ঞান অভিব্যক্তি লাভ করে । ঘটাদির ইন্দ্রিয় নাই, এইজন্য ঘটাদিতে জ্ঞান থাকিলেও তাহার অভিব্যক্তি হয় না । এ বিষয়ে বক্তব্য এই যে, পরমাণু ও তদারূপ ঘটাদিতে সূক্ষ্মরূপে জ্ঞানের অস্তিত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইলে ইন্দ্রিয় নাই বলিয়া তাহাদের জ্ঞানের অভিব্যক্তি হয় না এইরূপ বলা যাইতে পারিত । কিন্তু পরমাণু এবং তদারূপ ঘটাদিতে সূক্ষ্মভাবে জ্ঞানের অস্তিত্ব, কোন প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন করা যাইতে পারে না । পরমাণু প্রভৃতিতে সূক্ষ্মরূপে জ্ঞান আছে, ইহা কল্পনা মাত্র । কল্পনা দ্বারা কোন বস্তু সিদ্ধ হইতে পারে না ।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, পরমাণু প্রভৃতিতে সূক্ষ্মভাবে জ্ঞান আছে ইন্দ্রিয়ের সাহায্য না পাওয়াতে উহা অভিব্যক্ত হইতে পারে না, এইরূপ বলিলে প্রকারান্তরে জ্ঞানের নিত্যত্ব অঙ্গীকার করা হয় । বেদান্ত মতে জ্ঞান বা চৈতন্য নিত্য পদার্থ, ইন্দ্রিয় সাহায্যে অন্তঃকরণের বিষয়াকার রুত্তি হইয়া তাহা নিত্য চৈতন্য দ্বারা প্রকাশিত হয় । আপত্তিকারীর মতে দেহধর্ম্ম সূক্ষ্ম জ্ঞান ইন্দ্রিয় সাহায্যে অভিব্যক্ত হয় । সূক্ষ্মজ্ঞান পরমাণুর এবং ঘটাদির ধর্ম্ম হইলেও ইন্দ্রিয়ের সাহায্য পায় না বলিয়া অভিব্যক্ত হয় না । এই মতদ্বয়ের পার্থক্য যৎসামান্য । সুতরাং আপত্তিকারী অজ্ঞাতভাবে বেদান্তমতের অনুসরণ করিতেছেন বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত হইবে না । বৈশেষিক প্রভৃতি দার্শনিকগণ জ্ঞানের আশ্রয়রূপে আত্মার অনুমান করিতেছেন । চার্বাক অনন্ত পর-

মাণুকে জ্ঞানের আশ্রয় বলিতে সমুদ্রত হইয়াছেন । ইহার তারতম্য রাজপথের ন্যায় সকলের অধিগম্য ।

অধিকন্তু জ্ঞান শরীরের ধর্ম্য হইলে অনুভূত বিষয়ের স্মরণের অনুপপত্তি হয় । কারণ, শরীর এক নহে । কালক্রমে আমাদের পূর্ব শরীর বিনষ্ট হইয়া অভিনব শরীরান্তরের উৎপত্তি হয় । বার্লিকে বাল্যকালের শরীর থাকে না, ইহাতে বিবাদ হইতে পারে না । নির্দিষ্ট সময়ের পরে সম্পূর্ণ নূতন শরীর হয়, ইহা পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরাও সিদ্ধান্ত করিয়াছেন । শরীর আত্মা হইলে বাল শরীরে যাহা জ্ঞাত হইয়াছিল, বৃদ্ধ শরীরে তাহা স্মৃত হইতে পারে না । অতএব চার্বাকের যুক্তি অপেক্ষা বৈশেষিকদিগের বিশেষত নৈয়ায়িকদিগের যুক্তি উৎকৃষ্ট, তাহাতে সন্দেহ নাই । আর একটী বিষয়ে মনোযোগ করা উচিত । তাহা এই । বাস্পীয় যন্ত্র প্রভৃতি যে সকল যন্ত্র সচরাচর দেখিতে পাওয়া যায়, তৎসমস্তের ক্রিয়া এবং পরিস্পন্দ আছে । ঐ ক্রিয়া বা পরিস্পন্দ কেবল যন্ত্রের শক্তিতে হয় না । তজ্জন্য অপরের অধিষ্ঠান আবশ্যক হইয়া থাকে । অপর ব্যক্তি অধিষ্ঠান পূর্বক যন্ত্রের পরিচালনা করিলে তবে যন্ত্রের ক্রিয়া সম্পন্ন হয় । শরীরও যন্ত্র বিশেষ, তাহার ক্রিয়াও অপরের অধিষ্ঠান সাপেক্ষ হওয়া সম্ভব । যাহারা যন্ত্রের অধিষ্ঠাতার বিষয় অবগত নহে, তাহারা যন্ত্রের ক্রিয়া দর্শন করিয়া যন্ত্রের নিজ-শক্তি প্রভাবে ক্রিয়া হইতেছে বিবেচনা করিয়া ভ্রান্ত হয় । চার্বাকও সেইরূপ শরীরের ক্রিয়া দর্শন করিয়া শরীরের শক্তি প্রভাবে ঐ ক্রিয়া হইতেছে এইরূপ বিবেচনা করিয়া ভ্রান্তির

হস্ত হইতে পরিমুক্ত হইতে পারেন নাই । কারণ, তিনিও শরীরের অধিষ্ঠাতার বিষয় অবগত নহেন । ঘটিকা যন্ত্র প্রভৃতি কোন কোন যন্ত্রে সর্বদা অপরের অধিষ্ঠান পরিদৃষ্ট হয় না সত্য, পরন্তু তাহাদের প্রথম ক্রিয়াও অপরের অধিষ্ঠান সাপেক্ষ তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই । অধিষ্ঠাতা প্রথমত ঘটিকায়ন্ত্র পরিচালিত করে, পরে সংস্কার পরম্পরা দ্বারা ক্রিয়া পরম্পরা সমুৎপন্ন হইয়া ঘটিকায়ন্ত্র পরিচালিত হয় । মন্থণ প্রদেশে একটি গোলক আবৃত্তি করিয়া দিলে উহা সংস্কার-বশত কিছুক্ষণ ঘূর্ণিত হইতে থাকে । কন্দুকের পরিঘূর্ণনও উক্তরূপে সম্পন্ন হয় । ঘটিকা যন্ত্র সংবন্ধেও এইরূপ বুদ্ধিতে হইবে ।

আর এক কথা । শরীর নিজশক্তি প্রভাবে স্বয়ং পরিচালিত হয়, মৃত শরীরের শক্তি থাকে না বলিয়া তদবস্থায় শরীরে ক্রিয়া হয় না, ইহা বলিলে প্রকারান্তরে দেহাতিরিক্ত আত্মার অঙ্গীকার করিতে হয় । কেন না, শরীরগত শক্তি—শরীর নহে । সুতরাং দেহাতিরিক্ত দেহের শক্তি অঙ্গীকৃত হইলে দেহাতিরিক্ত আত্মা প্রকারান্তরে অঙ্গীকৃত হইতেছে । বিবাদ কেবল নামমাত্রে পর্য্যবসিত হইতেছে । কেননা, দেহের ক্রিয়ার নির্বাহক দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থ আছে, ইহা চার্বাকও স্বীকার করিতেছেন । চার্বাক বলেন উহা দেহগত শক্তি । বৈশেষিকাদি আচার্য্যগণ বলেন উহাই আত্মা ।

যে দৃষ্টান্ত বলে চার্বাক দেহাত্মবাদ সমর্থন করিতে চাহেন, সেই দৃষ্টান্তের কতদূর সারবত্তা আছে ; তাহাও বিবেচনা করা উচিত । চার্বাক বলেন, তণ্ডুল চূর্ণাদি প্রত্যেক

পদার্থে মাদকতা না থাকিলেও তগুল চূর্ণাদি মিলিত হইয়া মগ্নরূপে পরিণত হইলে তাহাতে যেমন মদশক্তির আবির্ভাব হয়, সেইরূপ প্রত্যেক ভূতে অর্থাৎ পৃথিব্যাदि প্রত্যেক পদার্থে চৈতন্য না থাকিলেও তাহারা মিলিত হইয়া দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতে চৈতন্যের আবির্ভাব হইবে । চার্বাকের এই সিদ্ধান্ত খণ্ডন করিতে যাইয়া সাংখ্যদর্শন প্রণেতা কপিল বলেন যে দৃষ্টান্তটী ঠিক নাই । মগ্নের উপাদানভূত প্রত্যেক পদার্থে অব্যক্ত ভাবে অর্থাৎ সূক্ষ্মরূপে মদশক্তি আছে, তাহারা মিলিত হইলে ঐ মদশক্তি ব্যক্ত ভাবে বা স্থূলরূপে আবির্ভূত হয় মাত্র । মগ্নে অপূর্ব মদশক্তির আবির্ভাব হয় না । যাহাতে যাহা নাই, তাহারা মিলিত হইলেও তাহাতে তাহার আবির্ভাব হয় না । তিল নিপীড়িত হইলে তৈলের আবির্ভাব হয় । কেন না, তিলে অব্যক্ত ভাবে তৈল আছে । সিকতা নিপীড়িত হইলেও তৈলের আবির্ভাব হয় না । কেন না, সিকতাতে অব্যক্ত ভাবেও তৈলের অবস্থিতি নাই । কপিলের কথা যুক্তি যুক্ত সন্দেহ নাই । সাংখ্যাচার্যেরা আরও বলেন যে, দেহ সংহত পদার্থ, অর্থাৎ দেহ একটী মৌলিক পদার্থ নহে । কিন্তু একাধিক মৌলিক পদার্থ মিলিত হইয়া দেহাকারে পরিণত হয় । এই জন্য দেহ সংহত পদার্থ । সংহত পদার্থ, পরার্থ হইয়া থাকে । অর্থাৎ সংহত পদার্থের নিজের কোন প্রয়োজন নাই । অপরের প্রয়োজন সম্পাদন করাই সংহত পদার্থের কার্য্য । গৃহ ও শয্যা প্রভৃতি সংহত পদার্থ । তাহাদের নিজের কোন কার্য্য নাই । অপরের অর্থাৎ গৃহ শয্যাদির অধিপতির বা

তাহার ইচ্ছানুসারে অন্য কোন ব্যক্তির প্রয়োজন সম্পাদনেব জন্য তাহাদের উপযোগ হয় । অর্থাৎ সংহত পদার্থ ভোক্তা নহে, কিন্তু ভোগ্য বা ভোগের উপকরণ । শরীরও সংহত পদার্থ । অতএব অনুমান করিতে পারা যায় যে, শরীরও পরার্থ হইবে । সেই পর—দেহ ব্যতিরিক্ত আত্মা ।

ন্যায়দর্শনপ্রণেতা গৌতম বক্ষ্যমাণ প্রণালীতে দেহাত্মবাদের খণ্ডন করিয়াছেন । তিনি বিবেচনা করেন যে, দেহাত্মবাদে পুণ্য পাপের ফল ভোগ হইতে পারে না । কেন না, দেহাদি সংঘাত—অন্যত্বের কিনা ভেদের অধিষ্ঠান । অর্থাৎ দেহাদি সংঘাত এক নহে, নানা । এক সংঘাত বিনষ্ট এবং অপর সংঘাত সমুৎপন্ন হইতেছে । সুতরাং বলিতে হয় যে, যে সংঘাত কৰ্ম্ম করিয়াছে তাহার তৎফল ভোগ হয় না । কিন্তু যে সংঘাত কৰ্ম্ম করে নাই, তাহার ফল ভোগ হয় । তাহা হইলে কৰ্ম্মকৰ্ত্তা সংঘাতের পক্ষে কৃতহানি অর্থাৎ কৃত কৰ্ম্মের ফল ভোগ না করা এবং ফল ভোক্তা সংঘাতের পক্ষে অকৃতভ্যাগম অর্থাৎ সে যে কৰ্ম্ম করে নাই, তাহার ফল ভোগ করা, অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে । তাহা অসঙ্গত । অধিকন্তু শরীর আত্মা হইলে মৃত শরীরের দাহকৰ্ত্তার হিংসা জনিত পাপ হইতে পারে, তাহা কেহই স্বীকার করিবেন না । সুতরাং শরীর আত্মা নহে, আত্মা শরীর হইতে অতিরিক্ত পদার্থান্তর । এই প্রসঙ্গে গৌতম একটা সুন্দর অথচ অত্যা-বশ্যক বিষয়ের নীমাংসা করিয়াছেন । তাহা এই । আত্মা শরীর হইতে অতিরিক্ত হইলেও আত্মা নিত্য, ইহাতে সমস্ত আত্মবাদী দার্শনিকদিগের মতভেদ নাই । এখন প্রশ্ন হইতেছে

যে, যত দেহের দাহ করিলে দাহকের হিংসা জনিত পাপ হয় না । কারণ, দেহ আত্মা নহে । তাহা যেন হইল, কিন্তু সাত্বিক দেহের দাহ করিলেও ত হিংসাজনিত পাপ হইতে পারে না । কারণ, দেহদগ্ধ হইয়া বিনষ্ট হইল বটে । কিন্তু দেহ ত আত্মা নহে । আত্মা দেহাতিরিক্ত এবং নিত্য । যাহা নিত্য, তাহার হিংসা হইতেই পারে না । কেন না, নিত্যের হিংসা বা বিনাশ অসম্ভব । পক্ষান্তরে যাহার হিংসা বা বিনাশ হইতে পারে, তাহা নিত্য হইতে পারে না । প্রশ্নটী বড়ই প্রয়োজনীয় । দুঃখের বিষয়, অধিকাংশ দার্শনিকগণ এই প্রশ্নের কোন উত্তর দেন নাই, বা উত্তর দেওয়া আবশ্যক বিবেচনা করেন নাই । ন্যায়-দর্শন প্রণেতা মহর্ষি গৌতম স্পষ্টভাবে এই প্রশ্নের সছত্তর দিয়াছেন । গৌতম বলেন, আত্মা নিত্য তাহার উচ্ছেদ বা বিনাশ হইতে পারে না সত্য, কিন্তু আত্মার উচ্ছেদ সাধনের নাম হিংসা নহে । যেহেতু আত্মার উচ্ছেদ অসম্ভব । কিন্তু আত্মার ভোগ সাধন ইন্দ্রিয় এবং ভোগায়তন শরীরের উপঘাত পীড়া বা বিনাশ সম্পাদন করার নাম হিংসা । ভাষ্যকার বলেন যে হয় আত্মার উচ্ছেদ, না হয় আত্মার ভোগোপকরণের অর্থাৎ ভোগসাধন ইন্দ্রিয়ের বা ভোগায়তন শরীরের পীড়াদি সম্পাদন, হিংসা বলিতে হইবে । হিংসা বিষয়ে এই উভয় কল্পের অতিরিক্ত তৃতীয়কল্প হইতে পারে না । অতএব গত্যান্তর নাই বলিয়া এই দুই কল্পের এককল্প হিংসা বলিয়া স্বাকার করিতে হইবে । উক্ত কল্পদ্বয়ের মধ্যে প্রথমকল্প অর্থাৎ আত্মার উচ্ছেদ সাধন অসম্ভব বলিয়া অগত্যা

অর্থাৎ পারিশেষ্য প্রযুক্ত আত্মার ভোগাপকরণের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের বা শরীরের পীড়াদি সম্পাদন হিংসা, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। মৃত শরীর বিনষ্ট বা দন্ধ করিলেও হিংসা হয় না। কেন না, মৃত শরীর আত্মার ভোগায়তন নহে। আত্মার ভোগ কি না স্মৃতি দুঃখের অনুভব। যে পর্য্যন্ত শরীরের সহিত আত্মার সম্বন্ধ থাকে, সেই পর্য্যন্ত শরীর আত্মার ভোগের আয়তন হয়। শরীরের সহিত আত্মার সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলেই শরীর মৃত হয়। সুতরাং মৃত অবস্থায় শরীর আত্মার ভোগায়তন হয় না। সাত্ত্বিক শরীর বা জীবচ্ছরীরই আত্মার ভোগায়তন। এই জন্য মৃত শরীর দন্ধ করিলে হিংসা জনিত পাতক হয় না, কিন্তু জীবচ্ছরীর দন্ধ করিলে হিংসা জনিত পাতক হয়।

প্রসঙ্গ ক্রমে একটী কথা বলা উচিত বোধ হইতেছে। শরীর মৃত হয়, ইহা হয়ত কেহ কেহ অসঙ্গত বলিয়া বোধ করিতে পারেন। অধিক কি, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ আত্মার জন্ম মরণ অঙ্গীকার করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন, অভিনব শরীরাদির সহিত আত্মার প্রাথমিক সংবন্ধ জন্ম এবং চরম সংবন্ধ ধ্বংস মরণ। ইহা প্রস্তাবান্তরে বলিয়াছি। কিন্তু শরীর মৃত হয়, ইহা বেদান্তশাস্ত্রে স্পষ্ট ভাষায় কথিত হইয়াছে। ছান্দোগ্য উপনিষদের এক স্থলে পিতা আরুণি পুত্র স্নেহকেতুকে বলিতেছেন যে হে প্রিয়দর্শন, এই বৃহৎ বৃক্ষের মূল প্রদেশে অস্ত্রাঘাত করিলে নির্ধাস নির্গত হইবে বটে, পরন্তু বৃক্ষ জীবিত থাকিবে। মধ্যপ্রদেশে বা অগ্রপ্রদেশে আঘাত করিলেও নির্ধাস বিনির্গত হইবে কিন্তু

বৃক্ষ জীবিত থাকিবে । বৃক্ষের নির্ধাস বিনির্গত হইলেও বৃক্ষ জীবকর্তৃক সংবদ্ধ রহিয়াছে বলিয়া মূলদ্বারা ভূমির রস আকর্ষণ করিতে সক্ষম হয় এবং রস আকর্ষণ করিয়া মোদমান বা হর্ষযুক্ত হইয়া অবস্থিত হয় অর্থাৎ পরিশুদ্ধ হয় না সতেজ অবস্থায় বিद्यমান থাকে । কিন্তু যদি জীব এই বৃক্ষের একটা শাখা পরিত্যাগ করে তবে ঐ শাখা পরিশুদ্ধ হয়, দ্বিতীয় শাখা পরিত্যাগ করিলে দ্বিতীয় শাখা পরিশুদ্ধ হয়, তৃতীয় শাখা পরিত্যাগ করিলে তৃতীয় শাখা পরিশুদ্ধ হয়, সমস্ত বৃক্ষ পরিত্যাগ করিলে সমস্ত বৃক্ষ পরিশুদ্ধ হয় । অর্থাৎ জীবের অবস্থিতি থাকিলে বৃক্ষ জীবিত থাকে, রসাদি আকর্ষণ করিতে সমর্থ হয় এবং আকৃষ্ট রসাদি দ্বারা পরিপুষ্ট হয় । জীবকর্তৃক পরিত্যক্ত হইলে বৃক্ষ মৃত হয়, রসাদি আকর্ষণ করিতে পারে না, পরিপুষ্ট হয় না, অধিকন্তু পরিশুদ্ধ হয় । বলা বাহুল্য যে জীবের শরীরে অবস্থিতির এবং শরীর পরিত্যাগের হেতু পূর্বাচরিতকর্ম্ম । বৃক্ষ দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া আরুণি বলিতেছেন—

জীবাণীং বাব ক্লিষ্টং ম্রিয়তি ন জীবী ম্রিয়তি ।

অর্থাৎ জীবকর্তৃক পরিত্যক্ত হইলে শরীর মৃত হয়, জীব মৃত হয় না । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে জীবচ্ছরীরের পীড়া জন্মাইলে হিংসা জনিত পাপ হয়, মৃত শরীর দত্ত করিলেও হিংসা জনিত পাপ হয় না । কেবল জীবচ্ছরীরের পীড়া জন্মাইলেই যে পাপ হয়, তাহা নহে । জীবচ্ছরীরের সংবন্ধে অসম্মানসূচক বাক্য প্রয়োগ করিলেও অপরাধ হয় । ছান্দোগ্য উপনিষদের স্থানান্তরে ভগবান্ সনৎকুমার নারদের নিকট

ব্রহ্মবিদ্যা উপদেশ প্রসঙ্গে ব্রহ্মদৃষ্টিতে প্রাণের উপাসনা বিধান করিয়া প্রাণের প্রশংসার জন্য প্রাণের সর্বাত্মকত্ব বলিয়া পরেই বলিতেছেন—

প্রাণোহু পিতা প্রাণো মাতা প্রাণো ভ্রাতা প্রাণঃ
 স্বস্বা প্রাণ আচার্য্যঃ প্রাণো ব্রাহ্মণঃ । স যদি পিতরং
 বা মাতরং বা ভ্রাতরং বা স্বসারং বাচার্য্যং বা ব্রাহ্মণং বা
 কিञ্চিদ্ভৃশমিব প্রত্যাহ, ধিক্ ত্বাষ্টিত্বৈবমবৈনমাহুঃ
 পিতৃহা वै त्वमसि मातृह्य वै त्वमसि भ्रातृह्य वै त्वमसि
 स्वसृह्य वै त्वमस्याचार्य्यह्य वै त्वमसि ब्राह्मणह्य वै
 त्वमसि । अथ यद्येनानुत्क्रान्तप्राणान् शूलेन समासं
 व्यतिसन्दहेनैवेनं ब्रूयुः पितृह्यसीति न मातृह्यसीति
 न भ्रातृह्यसीति न स्वसृह्यसीति नाचार्य्यह्यसीति न
 ब्राह्मणह्यसीति ।

ইহার তাৎপর্য্য এই, প্রাণ থাকিলেই পিতাদি শরীরে
 পিতাদি শব্দের প্রয়োগ হয়, প্রাণ উৎক্রান্ত হইলে পিতাদি
 শব্দের প্রয়োগ হয় না । এইজন্য পিতা মাতা ভ্রাতা ভগিনী
 আচার্য্য ব্রাহ্মণ এ সমস্তই প্রাণ । কোন ব্যক্তি যদি পিতাদির
 প্রতি পিতাদির অননুরূপ অর্থাৎ অসম্মানসূচক ত্বংকারাদি-
 যুক্ত বাক্য প্রয়োগ করে । অমনি পার্শ্বস্থ মহাজনেরা
 তাহাকে ভৎসনা করেন, তাঁহারা তাদৃশ বাক্যের প্রয়োগ-
 কর্তাকে বলেন যে, পূজনীয় পিতাদির প্রতি তুমি অসম্মান-
 সূচক বাক্য প্রয়োগ করিয়াছ, অতএব তোমাকে ধিক্ ।
 পিতাদির প্রতি অসম্মানসূচক বাক্য প্রয়োগ করাতে তুমি

পিতৃহন্তা হইয়াছ, তুমি মাতৃহন্তা হইয়াছ, তুমি ভ্রাতৃহন্তা হই-
 য়াছ, তুমি ভগিনীহন্তা হইয়াছ, তুমি আচার্য্যহন্তা হইয়াছ, তুমি
 ব্রাহ্মণহন্তা হইয়াছ । পিত্রাদির প্রতি অসম্মানসূচক শব্দ
 প্রয়োগ করিলে মহাজনেরা উক্তরূপে তাহাকে তিরস্কৃত
 করেন বটে । কিন্তু পিত্রাদি শরীর উৎক্রান্ত-প্রাণ হইলে
 বা গতপ্রাণ হইলে পুত্রাদি ঐ মৃত শরীর শূলদ্বারা পরিচালিত,
 শূলবিদ্ধ এবং ব্যত্যস্ত অর্থাৎ বিপর্য্যস্ত করিয়া শরীরাবয়ব
 সকলের ভঞ্জন পূর্ব্বক দগ্ধ করিয়া থাকে । তখন পুত্রাদি
 তাদৃশ ক্রুরকর্ম্ম করিলেও মহাজনেরা তাহাকে পিত্রাদি হন্তা
 বলিয়া তিরস্কৃত করেন না । আনন্দগিরি বলেন যে মৃত
 শরীরে কদাচিৎ পিত্রাদিশব্দের প্রয়োগ হইলেও উহা মুখ্য
 প্রয়োগ নহে । কেননা, মৃত শরীরে পূর্ব্বোক্তরূপ ক্রুর কর্ম্মের
 অনুষ্ঠান করিলেও শিষ্ট বিগর্হণা পরিদৃষ্ট হয় না । মৃত শরীরে
 পিত্রাদি শব্দের প্রয়োগ মুখ্য হইলে তদ্বিময়ে তথাবিধ ক্রুর
 কর্ম্মকারী অবশ্য শিষ্ট কর্ত্তক বিগর্হিত হইত । তাহা হয়
 না । অতএব মৃতশরীরে পিত্রাদি শব্দের প্রয়োগ মুখ্য
 নহে ।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, শ্রুতিতে সাত্ত্বিক শরীর ও নিরাত্ত্বিক
 শরীরের অর্থাৎ জীবচ্ছরীর ও মৃতশরীরের উল্লেখ না করিয়া
 প্রাণযুক্ত শরীর এবং উৎক্রান্তপ্রাণ শরীরের উল্লেখ করা
 হইল কেন ? ইহার উত্তর পূর্ব্বোক্ত একরূপ প্রদত্ত হইয়াছে ।
 অর্থাৎ প্রাণের প্রশংসার জন্য ঐরূপ বলা হইয়াছে । ভাষ্যকার
 বলেন যে মহারাজের সর্ব্বাধিকারীর ন্যায় প্রাণ ঈশ্বরের
 সর্ব্বাধিকারি-স্থানীয় ও ছায়ার ন্যায় ঈশ্বরের অনুগত ।

দেহের সহিত আত্মসম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইবার পূর্বে প্রাণের সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হয় । অর্থাৎ দেহের সহিত প্রাণের সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন না হইলে আত্মার সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হয় না । সুতরাং উৎক্রান্তপ্রাণ বলাতেই আত্মার উৎক্রান্তি বুঝা যাইতেছে । শ্রুতি বলিয়াছেন,

কস্মিন্নহমুৎক্রান্তো উৎক্রান্তো ভবিষ্যামি কস্মিন্ বা প্রতিষ্ঠিতী
প্রতিষ্ঠাস্থামীতি স দ্রাণ্যমমৃতজত ।

অর্থাৎ কে শরীর হইতে উৎক্রান্ত হইলে, আমি শরীর হইতে উৎক্রান্ত হইব, কে শরীরে প্রতিষ্ঠিত থাকিলে আমি শরীরে প্রতিষ্ঠিত থাকিব এই বিবেচনা করিয়া তিনি অর্থাৎ পরমাত্মা প্রাণের সৃষ্টি করিলেন । সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, বেদান্ত-মতে পরমাত্মাই জীব ভাবে শরীরে প্রবিষ্ট হইয়াছেন । কৌষীতকিব্রাহ্মণোপনিষদে উক্ত কারণে প্রাণকে প্রজ্ঞাত্মা বলা হইয়াছে । সে যাহা হউক ।

শরীরের ন্যায় ইন্দ্রিয়গুলিও সংহত । সংহত পদার্থ, পরার্থ হইয়া থাকে । এই জন্য যেমন দেহ আত্মা নহে, আত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত, সেইরূপ ইন্দ্রিয়ও আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত, ইহাও বুঝা যাইতেছে । কেন না, দেহের ন্যায় ইন্দ্রিয়ও সংহত পদার্থ । সাংখ্যচার্য্যেরা উক্তরূপে এক হেতু দ্বারাই অর্থাৎ সংহত পদার্থের পরার্থত্ব দেখিতে পাওয়া যায় এই হেতুবলেই দেহাত্মবাদের এবং ইন্দ্রিয়াত্মবাদের খণ্ডন করিয়াছেন । গৌতম ভিন্ন ভিন্ন হেতুর উপন্যাস করিয়া পৃথক্ পৃথক্ রূপে দেহাত্মবাদের এবং ইন্দ্রিয়াত্মবাদের খণ্ডন করিয়াছেন । শূলত দেহাত্মবাদের

খণ্ডনের হেতু প্রদর্শিত হইয়াছে । এখন ইন্দ্রিয়াত্মবাদের খণ্ডনের হেতু সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে । গৌতমের ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডনের একটা সূত্র এই—

দর্শনস্মরণানাম্যামীকার্থগ্রহণাত্ ।

দর্শন শব্দের অর্থ চক্ষুরিন্দ্রিয় স্পর্শন শব্দের অর্থ ত্বগিন্দ্রিয় । একটা বিষয় দর্শনেন্দ্রিয় ও স্পর্শনেন্দ্রিয় দ্বারা গৃহীত হয় । অথচ ঐ গ্রহণদ্বয় এক-কর্তৃক, এরূপ প্রতি-সন্ধান হয় । অর্থাৎ যে আমি পূর্বের ইহা দেখিয়াছিলাম, সেই আমি এখন ইহা স্পর্শ করিতেছি, এইরূপে দর্শন ও স্পর্শনের এক কর্তার প্রতিসন্ধান হয় । আমি পূর্বের দেখিয়াছিলাম, আমি এখন স্পর্শ করিতেছি, এরূপ অনুভব সকলেই স্বীকার করিবেন । এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত । কেন না, ইন্দ্রিয় আত্মা হইলে চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের এবং ত্বগিন্দ্রিয় স্পর্শনের কর্তা হইবে । চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শন করিতে পারে বটে কিন্তু স্পর্শন করিতে পারে না, ত্বগিন্দ্রিয় স্পর্শন করিতে পারে দর্শন করিতে পারে না । সুতরাং ইন্দ্রিয়াত্মবাদে দর্শনের এবং স্পর্শনের কর্তা ভিন্ন ভিন্ন হইতেছে । অথচ আমি দেখিয়াছিলাম আমি স্পর্শ করিতেছি, এইরূপে দর্শনের ও স্পর্শনের অভিন্ন কর্তার অর্থাৎ যে দর্শনের কর্তা—সেইই স্পর্শনের কর্তা, এইরূপে দর্শনের ও স্পর্শনের এক কর্তার অনুসন্ধান হইতেছে । ইন্দ্রিয়াত্মবাদে তাহা হইতে পারে না । অতএব ইন্দ্রিয় আত্মা নহে । আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত অর্থাৎ পদার্থান্তর । সত্য বটে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়

না থাকিলে দর্শন হয় না, ভ্রুগিন্দ্রিয় না থাকিলে স্পর্শন হয় না, এইরূপ শ্রাবাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলে গন্ধাদির অনুভব হয় না। কিন্তু তাহা হইলেও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় দর্শনাদির কর্তা নহে। কেন না, তাহা হইলে দর্শন স্পর্শনাদিরূপ বিভিন্ন ইন্দ্রিয়জনিত জ্ঞানের এক কর্তার প্রতি-সম্ভান হইতে পারে না। অতএব চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় চেতন নহে বা কর্তা নহে, উহারা চেতনের উপকরণ এবং রূপাদি বিষয় গ্রহণের নিমিত্ত। এই জন্ত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকিলে তদ্বারা চেতন অর্থাৎ আত্মা রূপাদি বিষয় গ্রহণ করিতে সমর্থ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলে রূপাদি বিষয়ের গ্রহণ হয় না। একটা দৃষ্টান্তের প্রতি মনোযোগ করিলে ইহা আরও বিশদরূপে বুঝা যাইতে পারে। সূত্রধর ব্রহ্মাদি ছেদনের কর্তা, পরশু তাহার উপকরণ এবং ছেদনের সাধন। সূত্রধর পরশুর সাহায্যে ছেদন সম্পন্ন করে। পরশুর সাহায্য ভিন্ন ছেদন করিতে পারে না। তা বলিয়া পরশু ছেদনের কর্তা নহে। সূত্রধরই ছেদনের কর্তা। আত্মাও সেইরূপ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে রূপাদি বিষয়ের গ্রহণ করে। চক্ষুরাদির সাহায্য ভিন্ন রূপাদি বিষয়ের গ্রহণ করিতে পারে না। তাহা হইলেও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় রূপাদি গ্রহণের কর্তা নহে, আত্মাই রূপাদি গ্রহণের কর্তা। ইন্দ্রিয় সকলের বিষয় নিয়মিত। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় রূপ, ভ্রুগিন্দ্রিয়ের বিষয় স্পর্শ, শ্রাবণেন্দ্রিয়ের বিষয় গন্ধ ইত্যাদি। আত্মার বিষয় নিয়মিত নহে। আত্মা রূপরসাদি সমস্ত বিষয় গ্রহণ করিতে সমর্থ। অতএব চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় আত্মা নহে। আত্মা ইন্দ্রিয়

হইতে স্বতন্ত্র বা অতিরিক্ত পদার্থ । ইন্দ্রিয়াত্ত্ববাদ খণ্ডন
প্রসঙ্গে গৌতমের আর একটি সূত্র এই—

ইন্দ্রিয়ান্तरविकारात् ।

অর্থাৎ এক ইন্দ্রিয় দ্বারা কোন বিষয় গৃহীত হইলে
ইন্দ্রিয়ান্তরের অর্থাৎ অন্য ইন্দ্রিয়ের বিকার হইয়া থাকে ।
একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে । কোন অন্ন রস-
যুক্ত ফলের রস, গন্ধ ও রূপ পূর্ব্বে অনুভূত হইয়াছিল ।
বলা বাহুল্য যে রসেন্দ্রিয় দ্বারা রসের, শ্রোণেন্দ্রিয় দ্বারা
গন্ধের এবং চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা রূপের অনুভব হইয়াছিল ।
কালান্তরে তাদৃশ কোন ফল দৃষ্ট হইলে অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয়
দ্বারা তথাবিধ রূপ গৃহীত হইলে বা শ্রোণেন্দ্রিয় দ্বারা তাদৃশ
গন্ধ আশ্রিত হইলে তৎসহচরিত অন্নরসের অনুমান হয় ।
এবং দন্তোদক-প্লব অর্থাৎ দন্তমূলে জলের আবির্ভাব হয় ।
কেননা, রূপের বা গন্ধের গ্রহণ দ্বারা তৎসহচরিত অন্নরসের
অনুমান হইলে তদ্বিনয়ে অনুমাতার অভিলাষ সমুৎপন্ন হয়,
তাহাই দন্তোদক প্লবের কারণ । ইন্দ্রিয়াত্ত্ব বাদে ইহা
হইতে পারে না । কেননা, রূপ দেখিল চক্ষুরিন্দ্রিয় ।
গন্ধ আশ্রাণ করিল শ্রোণেন্দ্রিয় । অভিলাষ হইল রস-
েন্দ্রিয়ের এবং জলের আবির্ভাবও হইল রসেন্দ্রিয়ে ।
ইন্দ্রিয়াত্ত্ব বাদে ইহা কিরূপে হইতে পারে ? ইন্দ্রিয়
ব্যতিরিক্ত আত্মা তত্তদিন্দ্রিয়ের সাহায্যে রূপাদি গ্রহণ
করিয়া তৎসহচরিত অন্নরসের অনুমান করে । পরে অন্নরসা-
স্বাদনে আত্মার অভিলাষ হয় । ঐ অভিলাষ বশত রসেন-
্দ্রিয়ে জলের আবির্ভাব হয় । ইহাই সর্ব্বথা স্মৃঙ্গত ।

গৌতমের ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডন সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল । গৌতমের ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডন অতীব সমীচীন হইয়াছে সন্দেহ নাই । প্রাণাত্মবাদ খণ্ডনের জন্য দার্শনিকেরা স্বতন্ত্র ভাবে কোন যুক্তির উপন্যাস করেন নাই । প্রাণ, বায়ু বিশেষ মাত্র । ভূতচৈতন্য বাদ খণ্ডিত হওয়াতেই প্রাণাত্মবাদ খণ্ডিত হয় । এই জন্য বিশেষ ভাবে প্রাণাত্মবাদের খণ্ডন করা তাঁহারা আবশ্যক বিবেচনা করেন নাই । বৃহদারণ্যক উপনিষদে বিস্তৃতভাবে প্রাণাত্মবাদ খণ্ডিত হইয়াছে ।

ন্যায়দর্শন ভিন্ন অপর কোন দর্শনে মনের আত্মত্ব খণ্ডিত হয় নাই । ন্যায়দর্শনে সমীচীন যুক্তিদ্বারা মনের আত্মত্ব খণ্ডিত হইয়াছে । এ অংশে ন্যায়দর্শনের বিশেষত্ব এবং উৎকর্ষ নির্ব্বিবাদ । ন্যায়দর্শনপ্রণেতা গৌতম বিবেচনা করেন যে রূপাদিজ্ঞান চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় জন্য, ইহাতে বিবাদ নাই । চক্ষু না থাকিলে রূপ-জ্ঞান হয় না । অন্ধের চক্ষু নাই এই জন্য তাহার রূপ জ্ঞান হয় না । গন্ধাদি জ্ঞান স্রোণাদি ইন্দ্রিয় জন্য । অতএব স্মরণ জ্ঞানও অবশ্য কোন ইন্দ্রিয় জন্য হইবে । যে ইন্দ্রিয়দ্বারা স্মরণ জ্ঞান হয়, তাহার নাম মন । যাহার স্মরণজ্ঞান হয়, তাহার নাম আত্মা । সুতরাং মন ও আত্মা এক হইতে পারে না । তাৎপর্য্য টীকাকার বাচস্পতি মিশ্র বলেন যে যদিও স্মরণজ্ঞান সংস্কার জন্ম, তথাপি স্মরণজ্ঞান অবশ্য ইন্দ্রিয় জন্য হইবে । জগতে যে কিছু জ্ঞান হইয়া থাকে তৎসমস্তই কোন না কোন ইন্দ্রিয় জন্য রূপে অনুভূত হয় । স্মরণজ্ঞানও জ্ঞান, অতএব তাহাও কোন

ইন্দ্রিয় জন্য হইবে, এরূপ অনুমান করিবার কারণ আছে ।
অতএব স্মরণজ্ঞানের সাধন রূপে মনকে গ্রহণ করা সম্ভব ।
এই জন্য মন ইন্দ্রিয়, মন আত্মা নহে ।

আর এক কথা । চক্ষু দ্বারা রূপের উপলব্ধি হয়,
রসাদির উপলব্ধি হয় না । এই কারণে রসাদির উপলব্ধির
জন্য রসনাদি ইন্দ্রিয় অঙ্গীকৃত হইয়াছে । রসনাদি ইন্দ্রিয়
দ্বারা রূপের উপলব্ধি হয় না এই হেতুতে রূপের উপলব্ধির
জন্য চক্ষুরিন্দ্রিয় অঙ্গীকৃত হইয়াছে । এ বিষয়ে বিবাদ নাই ।
এখন বিবেচনা করা উচিত যে, সমস্ত প্রাণীর সুখ দুঃখাদির
উপলব্ধি হইয়া থাকে । রূপাদির উপলব্ধির ন্যায় সুখাদির
উপলব্ধিও অবশ্য ইন্দ্রিয় জন্য হইবে । চক্ষুদ্বারা রসাদির
উপলব্ধি হয় না বলিয়া যেমন তাহার জন্য রসনাদি ইন্দ্রিয়
স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ চক্ষুরাদি কোন বহিরিন্দ্রিয় দ্বারা
সুখাদির উপলব্ধি হয় না বলিয়া সুখাদির উপলব্ধির জন্য
অন্তরিন্দ্রিয় অর্থাৎ মন স্বীকৃত হওয়া উচিত । যাহার দ্বারা
সুখাদির উপলব্ধি হয়, তাহার নাম মন । সুখাদির উপলব্ধি
যাহার হয়, তাহার নাম আত্মা । চক্ষু দ্বারা রূপের উপলব্ধি
হইলেও যেমন রূপের উপলব্ধি আত্মার হয় চক্ষুর হয় না ।
সেইরূপ মন দ্বারা সুখাদির উপলব্ধি হইলেও সুখাদির উপ-
লব্ধি আত্মার হয় মনের হয় না । আত্মার রূপাদির উপলব্ধির
জন্য যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় অপেক্ষিত, সেইরূপ আত্মার
সুখাদি উপলব্ধির জন্যও কোন ইন্দ্রিয় অপেক্ষিত হইবে ।
এমত অবস্থায় মনকে আত্মা বলিলে আত্মার মতি-সাধন
অর্থাৎ স্মরণের এবং সুখাদি উপলব্ধির সাধন প্রত্যাখ্যাত

হইতে পারে না। তাহা হইলে বিবাদ নাম মাত্রে পর্য্যবসিত হয়। কেননা, মনকে আত্মা বলিলে আত্মার ‘আত্মা’ এই নামটী স্বীকার করা হইল না। ‘মন’ এই নাম স্বীকার করা হইল মাত্র। মন্তা ও মতি সাধন, এই দুইটি পদার্থ স্বীকার করা হইতেছে সন্দেহ নাই। রূপাদির উপলব্ধি করণ সাপেক্ষ অর্থাৎ ইন্দ্রিয় সাপেক্ষ, স্মৃতিাদির উপলব্ধি করণ সাপেক্ষ নহে। সুতরাং নিয়ম কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত বিপরীত প্রমাণ প্রমাণ অনুভূত হয়। জগতে কোন জ্ঞান করণ নিরপেক্ষ হইবে কেবল স্মৃতিাদির উপলব্ধি এবং স্মরণ জ্ঞান—করণ-নিরপেক্ষ হইবে, ইহা অশ্রদ্ধেয়। যাঁহাদের মতে মন আত্মা এবং স্মৃতিাদি উপলব্ধি করণ জন্য নহে, তাঁহারা তর্ক-স্থলে যাহাই বলুন না কেন, উপলব্ধি মাত্রই করণ-সাধ্য, এই সর্বজনীন ধ্রুবসত্য অজ্ঞাতভাবে তাঁহাদের অন্তঃকরণ আলোড়িত করে সন্দেহ নাই। এই জন্যই তাঁহারা বলিয়া থাকেন যে, এক দিকে দেখিতে গেলে মন আত্মা, অপর-দিকে দেখিতে গেলে মন ইন্দ্রিয়। এতদ্বারা তাঁহারা অজ্ঞাত ভাবে উক্ত নিয়মের অর্থাৎ উপলব্ধি মাত্রই ইন্দ্রিয়-জন্য, এই নিয়মের সমর্থন করিতেছেন। পরন্তু একমাত্র মন স্মৃতিাদি উপলব্ধির কর্তাও হইবে, করণও হইবে, ইহা অসম্ভব। কারণ, কর্তৃত্ব ও করণত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। এক পদার্থে তাদৃশ বিরুদ্ধধর্মদ্বয়ের সমাবেশ হইতে পারে না। কর্তা ও করণ ভিন্ন ভিন্ন হইবে ইহা সমর্থিত হইয়াছে।

মনের আত্মত্ব বিষয়ে একটি কথা বলা উচিত বোধ হইতেছে। অনেকে বিবেচনা করেন যে, মন আত্মা মনের

অতিরিক্ত আত্মা নাই, ইহা পাশ্চাত্য সিদ্ধান্ত, প্রাচ্য আচার্য্য-
গণ ইহা অবগত ছিলেন না । একথা কিয়ৎ পরিমাণে
সত্য । মনের অতিরিক্ত আত্মা নাই মনের নামান্তর আত্মা ইহা
পাশ্চাত্য সিদ্ধান্ত, এ কথা ঠিক । প্রাচ্য পণ্ডিতগণ ইহা
অবগত ছিলেন না ইহা ঠিক নহে । প্রদর্শিত হইয়াছে যে
ন্যায়দর্শন প্রণেতা গৌতম, মনের অতিরিক্ত আত্মা নাই,
পূর্বপক্ষভাবে এই মতটী তুলিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন
অতএব প্রাচ্য আচার্য্যগণ উহা অবগত ছিলেন না, ইহা বলিতে
পারা যায় না । এইমাত্র বলিতে পারা যায় যে, প্রাচ্য আচার্য্য-
গণ উহা পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়াছেন সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ
করেন নাই । প্রাচ্য আচার্য্যগণ উহা সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ
করিয়াছেন । পরন্তু প্রাচ্য পণ্ডিতদিগের মধ্যে আস্তিক
দার্শনিকগণ মনের আত্মত্ব স্বীকার করেন নাই বটে,
কিন্তু নাস্তিক দার্শনিক দিগের মধ্যে কোন মতে মনের
আত্মত্ব সিদ্ধান্তরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে । বেদান্তসারকার
বলেন—

इतरस्तु चार्वाकः अन्यान्तर आत्मा मनोमय-
इत्यादि श्रुतिः मनसि सुप्ते प्राणादेरभावात् अहं सङ्कल्प-
वानहं विकल्पवानित्याद्यनुभावान्न मन आत्मेति वदति ।

ইহার তাৎপর্য্য এই—অন্য চার্বাক বলেন যে, মন আত্মা ।
কারণ, শ্রুতি বলিয়াছেন যে, প্রাণময় অপেক্ষা অন্য অন্তরাত্মা
মনোময় । মনের আত্মত্ব বিষয়ে যুক্তি এই যে, ইন্দ্রিয় ব্যাপার
এবং শ্বাস প্রশ্বাসাতিরিক্ত প্রাণব্যাপার না থাকিলেও কেবল
মনের দ্বারা স্বপ্নদর্শনাদি নির্বাহ হইতেছে । এই জন্য মনকে

আত্মা বলা সম্ভব । আমি সঙ্কল্প করিতেছি আমি বিকল্প করিতেছি এই অনুভবও মনের আত্মত্ব সমর্থন করিতেছে । এক শ্রেণীর চার্কাক মনের আত্মত্ব নিদ্বান্তরূপে অঙ্গীকার করিয়াছেন, ইহা প্রদর্শিত হইল । মহাভারতে চার্কাক মতের সম্বন্ধে দেখিতে পাওয়া যায় । কোন কোন উপনিষদে চার্কাক-মতের ইঙ্গিত পরিলক্ষিত হয় । সুতরাং চার্কাক মত বহু প্রাচীন সন্দেহ নাই । মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্ত বিষয়ে প্রাচ্য ও প্রতীচ্য পণ্ডিতদিগের মধ্যে কে উত্তমর্গ কে অধমর্গ কৃতবিদ্য মণ্ডলী তাহার নিরূপণ করিবেন ।

বোধ হয় যে বেদান্ত সিদ্ধান্ত বিকৃত ভাবে বা অসম্পূর্ণ ভাবে পরিগৃহীত হওয়াতে মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্তের আবির্ভাব হইয়াছে । বেদান্ত মতে আত্মা নিত্য চৈতন্যস্বরূপ ও অসঙ্গ । আত্মার কোন ধর্ম নাই । সুখ দুঃখ ও জ্ঞানাদি মনের বা অন্তঃকরণের ধর্ম । আত্মা চৈতন্যস্বরূপ বা জ্ঞানস্বরূপ হইলেও আত্মা অসঙ্গ । এই জন্ম আত্মস্বরূপ জ্ঞান মনের ধর্ম নহে । বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান মনের ধর্ম । আমরা যখন কোন বস্তুর দর্শন করি, তখন বক্ষ্যমাণ প্রণালীতে সেই দর্শন ক্রিয়া সম্পন্ন হয় । সাংখ্য মতে নয়ন রশ্মি দ্রষ্টব্য পদার্থের সহিত সংযুক্ত হয় । ঐরূপ সংযোগ হইলে আমাদের দর্শনেন্দ্রিয় দ্রষ্টব্য বিষয়াকারে পরিণত হয় । অর্থাৎ দর্শনেন্দ্রিয়ের বিষয়াকার বৃত্তি হয় । দর্শনেন্দ্রিয়ের বিষয়াকারে পরিণতি পাশ্চাত্য পণ্ডিত মণ্ডলীও প্রকারান্তরে স্বীকার করিয়াছেন । তাঁহাদের মতে দর্শনেন্দ্রিয়ে দ্রষ্টব্য পদার্থের প্রতিবিশ্ব নিপতিত

হয়। দর্শনেন্দ্রিয়ে দ্রষ্টব্য পদার্থের প্রতিবিশ্ব পড়া, আর দর্শনেন্দ্রিয়ের বিষয়াকারে পরিণতি হওয়া, ফলত এক কথা। কেন না, প্রতিবিশ্ব দ্বারাই হউক বা পরিণাম দ্বারাই হউক দর্শনেন্দ্রিয় বিষয়াকার ধারণ করে, এ বিষয়ে মতভেদ হইতেছে না। দর্শনেন্দ্রিয় বিষয়াকারে পরিণত হইলেই বিষয় দর্শন নিষ্পন্ন হয় না। দেখিতে পাওয়া যায় যে, অন্তমনস্ক ব্যক্তি দর্শনেন্দ্রিয়ের সন্নিবৃত্ত বা নিকটবর্তী পদার্থও দেখিতে পায় না। দর্শনক্রিয়া নিষ্পত্তি বিষয়ে মনেরও অপেক্ষা আছে। ইন্দ্রিয় বিষয়াকারে পরিণত হইলে তৎসংযুক্ত অন্তঃকরণ বিষয়াকারে পরিণত হয়। পাশ্চাত্য মতেও ইন্দ্রিয়গত বিষয় প্রতিবিশ্ব স্নায়ু বিশেষ দ্বারা মস্তিষ্কে নীত হয়। বেদান্তমতে অন্তঃকরণ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় দ্বারা বিষয় দেশ গত হইয়া বিষয়াকার ধারণ করে। পাশ্চাত্য মতে অন্তঃকরণ বহির্দেশে গমন করে না। স্বস্থানস্থিত অন্তঃকরণে বহির্দেশস্থ বিষয়ের প্রতিবিশ্ব নিপতিত হয়। পরন্তু প্রণিধান পূর্বক চিন্তা করিলে বেদান্ত মত সমীচীন বলিয়া বোধ হইবে। কারণ, মনের বিষয় দেশ গমন স্বীকার না করিলে,

বহির্বতাবানি দুই অর্থং বিষয়ীকর্যাঃ পলভঃ ।

অর্থাৎ শরীরের বহিঃপ্রদেশে এতদূরে আমি এই বিষয়ের উপলব্ধি করিয়াছি। এতাদৃশ প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। কেন না, মনের বহির্গমন না হইলে শরীর মধ্যে দর্শন ক্রিয়া সম্পন্ন হয় বলিতে হইবে। তাহা হইলে বহির্দেশের এবং দূরত্বাদির প্রতিসন্ধান কিরূপে হইতে পারে? নিকটস্থ, দূরদেশস্থ এবং দূরতর দেশস্থ বস্তুর দর্শন স্থলে তথাবিধ

তারতম্য সকলেই অনুভব করিয়া থাকেন। ইহাও বিবেচনা করা উচিত যে, বিস্তীর্ণ বহিঃপ্রদেশ ও তদগত রথ-গজাদির আকার ধারণ করা হৃদয় মধ্যস্থ মনের পক্ষে সম্ভবপর নহে। সত্যবটে ক্ষুদ্রদর্পণে বৃহৎ পদার্থের প্রতিবিস্ম পতিত হয়। কিন্তু তদ্বারা তাদৃশ বৃহৎ পদার্থের দূরত্বাদি অনুভূত হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, স্বপ্নাবস্থাতে হৃদয় মধ্যেই স্থপ্নের অনুভব হইয়া থাকে। তৎকালে হৃদয় মধ্যস্থ মন বিস্তীর্ণ প্রদেশের এবং তদগত রথ গজাদির আকার ধারণ করে ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। যদি তাহাই হইল, তবে স্বপ্নাবস্থার ন্যায় জাগ্রদবস্থাতেও হৃদয় মধ্যস্থ মন তদ্রূপ আকার ধারণ করিবে, ইহা বলা যাইতে পারে। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, স্বপ্ন মায়াময়, মায়া অঘটন ঘটন পটীয়সী। ইন্দ্রজালাদিতে মায়াপ্রভাবে অসম্ভাব্য পদার্থের অনুভব সর্বসিদ্ধ। অতএব মায়াবশত স্বপ্নে যাহা হইতে পারে, জাগ্রদবস্থাতে তাহা হইবার আপত্তি সমীচীন বলা যাইতে পারে না। জাগ্রদবস্থাও বস্তুগত্যা মায়াময় বটে, পরন্তু স্বপ্নাবস্থা আগন্তুক দোষ জন্ম, জাগ্রদবস্থা আগন্তুক দোষ জন্ম নহে। এই জন্ম স্বপ্নাবস্থার এবং জাগ্রদবস্থার বৈলক্ষণ্য সর্বজনীন। সে যাহা হউক।

অন্তঃকরণ বিষয়াকারে পরিণত হইলেও বিষয় দর্শন সম্পন্ন হয় না। কারণ, বিষয় দর্শন হইলে বিষয়ের প্রকাশ অবশ্যম্ভাবী। কে বিষয়ের প্রকাশ করিবে? ইন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণ উভয়েই জড় পদার্থ বা অপ্রকাশ

স্বভাব । যে স্বয়ং অপ্রকাশ, সে অপরের প্রকাশ সম্পাদন করিবে, ইহা অশ্রদ্ধেয় । এই জন্য বেদান্তাচার্য্যগণ বলেন যে, প্রকাশরূপ আত্মা অন্তঃকরণ রূপিত্তে প্রতিবিম্বিত হইয়া ঐ রূপিত্তে প্রকাশায়মান করে । তাৎদ্বারা বিষয় প্রকাশের পরিণিষ্পত্তি হয় । ইহা সাংখ্যাচার্য্যদিগেরও অনুমত । নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ আত্মার প্রতিবিম্ব স্বীকার করেন না বটে, কিন্তু তাঁহারাও আত্ম-মনঃ-সংযোগ না হইলে কোন জ্ঞান হয় না এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়া জ্ঞানোৎপত্তির প্রতি বা বিষয় প্রকাশের প্রতি আত্মার অপেক্ষা আছে, ইহা স্বীকার করিয়াছেন ।

যে রূপ বলা হইল, তদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, বেদান্তমতে রূপাত্মক জ্ঞান ও সূক্ষ্মদৃশ্যাদি মনের ধর্ম্ম হইলেও মন অপ্রকাশ বলিয়া বিষয় প্রকাশের জন্য আত্মার অপেক্ষা আছে । মনের আত্মত্ববাদীরা হয়ত বিবেচনা করিয়াছেন যে, সূক্ষ্মদৃশ্য, এমন কি, জ্ঞান পর্য্যন্ত যখন মনের ধর্ম্ম, তখন অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার অনাবশ্যক । পরন্তু সূক্ষ্মদৃশ্য ও জ্ঞান মনের ধর্ম্ম হইলেও বিষয় প্রকাশের জন্য আত্মার আবশ্যক, বেদান্তের এই সিদ্ধান্তের প্রতি তাঁহারা প্রাধান্য করেন নাই । সেই জন্য বলিতেছিলাম যে, বেদান্ত সিদ্ধান্ত বিকৃত ভাবে বা অসম্পূর্ণ ভাবে পরিগ্রহীত হওয়াতে মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্তের আবির্ভাব হইয়াছে । যাহা স্বভাবত জড়, তাহা প্রকাশ রূপ হইতে পারে না, ইহা যথাস্থানে সমর্থিত হইয়াছে । নৈয়ায়িক আচার্য্য গণের মতে আত্মা চৈতন্যস্বরূপ বা প্রকাশ রূপ

নহে । অন্যান্য পদার্থের ন্যায় আত্মাও স্বভাবত জড়, মনঃসংযোগ বশত আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি হয় বলিয়া আত্মাকে চেতন বলা হয় মাত্র । নৈয়ায়িক মতে মনও জড় পদার্থ, আত্মাও জড়পদার্থ । মনঃসংযোগবশত যেমন আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি বলা হইয়াছে, সেইরূপ ইন্দ্রিয়াদি সংবন্ধ-বশত মনে চেতনার উৎপত্তি হয়, ইহাও বলা যাইতে পারে । সুতরাং ন্যায়মতে মনের আত্মত্ব খণ্ডন অনায়াস সাধ্য হইতেছে না । এইজন্য সুখাদির উপলব্ধির এবং স্মরণের সাধনের অপেক্ষা আছে বলিয়া নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ মনের আত্মত্ব খণ্ডন করিয়াছেন ।

কিন্তু সুখাদির উপলব্ধি করণ জন্য, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণের এই সিদ্ধান্ত বৈদান্তিক আচার্য্যগণ স্বীকার করেন না । তাঁহাদের মতে আত্মা উপলব্ধি স্বরূপ সুতরাং উপলব্ধি নিত্য । উহা জন্য নহে । বৈদান্তিক আচার্য্যগণ বলেন যে, সুখাদির উপলব্ধি করণজন্য, ইহার কোন প্রমাণ নাই । যদি বলা হয় যে, রূপাদির উপলব্ধি সাক্ষাৎকার স্বরূপ অর্থাৎ প্রত্যক্ষাত্মক, অথচ তাহা চক্ষুরাদিকরণ জন্য । সুখাদির উপলব্ধিও সাক্ষাৎ-কারাত্মক । অতএব উহাও কারণ জন্য হইবে । তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান—করণ জন্য হইবে, ইহারও কোন প্রমাণ নাই । প্রত্যুত প্রতিকূল প্রমাণ বিদ্যমান রহিয়াছে । ঈশ্বরীয় জ্ঞান সাক্ষাৎকারাত্মক অথচ উহা করণ জন্য নহে, উহা নিত্য । ইহাতে নৈয়ায়িক-দিগেরও বিপ্রতিপত্তি নাই । অতএব সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান

করণ জন্য হইবে, এ কল্পনা প্রমাণশূন্য ও অসঙ্গত । আরও বিবেচনা করা উচিত যে, অজ্ঞাত অবস্থায় সুখাদির অবস্থিতি কল্পনা করিবার কোন প্রমাণ বা প্রয়োজন পরিদৃষ্ট হয় না । অতএব বলিতে হইতেছে যে সুখাদির উৎপত্তি সময়েই তাহার উপলব্ধি বা সাক্ষাৎকার হইয়া থাকে । যদি তাহাই হইল, তবে সুখাদির সাক্ষাৎকার করণ জন্য হইতেছে না । কেননা করণ কারণবিশেষমাত্র । কারণ ও কার্য্য অবশ্য পূর্ব্বাপর ভাবে অবস্থিত হইবে । অর্থাৎ কারণ কার্য্যোৎপত্তির পূর্ব্ববর্ত্তী হইবে । যে বিষয়ের উপলব্ধি হইবে, উপলব্ধির পূর্ব্বে ঐ বিষয়ের সহিত কারণের সংবন্ধ অবশ্য বলিতে হইবে । কিন্তু অনুৎপন্ন বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংবন্ধ হইতে পারে না । যেহেতু সংবন্ধ দ্বয়ায়ত্ব । অর্থাৎ যে উভয়ের সংবন্ধ হইবে ঐ উভয় ঐ সংবন্ধের হেতু । এখন সুখীগণ বিবেচনা করিবেন যে, সুখের সহিত মনের সংবন্ধ না হইলে সুখ-জ্ঞান মনোজন্ম বা করণ জন্য হইতে পারে না । সুখের উৎপত্তি না হইলে সুখের সহিত মনের সম্বন্ধ হইতে পারে না । সুতরাং সুখের উৎপত্তি সময়ে সুখের যে উপলব্ধি হয় তাহা কোন রূপে করণ জন্য হইতে পারে না । প্রথমক্ষেপে সুখের উৎপত্তি হইয়া দ্বিতীয় ক্ষেপে তাহার উপলব্ধি হইবে, ইহাও বলিবার উপায় নাই । কারণ, অজ্ঞাত সুখের সত্তা বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি ।

আর এক কথা, ন্যায় মতে সুখ আত্মসমবেত, আত্ম-মনঃ-সংযোগ সুখোৎপত্তির অসমবায়ি কারণ । সুখোৎপত্তির অসমবায়ি কারণ মনঃসংযোগ সুখোলব্ধিরও

কারণ হইবে, এ কল্পনা অসম্ভবত । কেননা, স্মৃতিদিগে
উৎপাদক মনঃসংযোগ তদ্বারাই অর্থাৎ স্মৃতিদিগে উৎপাদন
দ্বারাই অন্যথা সিদ্ধ হইয়া যায়, সুতরাং স্মৃতি। জ্ঞানের
হেতু হইতে পারে না । যাহা বিষয়ের উৎপত্তির অসমবায়ি
কারণ, তাহা ঐ বিষয়ের জ্ঞানের অসমবায়ি কারণ হইবে,
ইহা অদৃষ্টচর কল্পনা । ইহা কোথাও পরিদৃষ্ট হয় না ।
এক সংযোগদ্বারা স্মৃতির এবং অপর সংযোগদ্বারা স্মৃতিজ্ঞানের
উৎপত্তি হইবে, এতাদৃশ কল্পনাও সম্ভব হইতেছে না ।
কারণ, সংযোগান্তর কল্পনা করিতে গেলে পূর্ব সংযোগের
বিনাশ কল্পনা করিতে হইবে । পূর্বসংযোগ বিদ্যমান
থাকা অবস্থায় সংযোগান্তর হওয়া অসম্ভব । কিন্তু পূর্ব-
সংযোগ স্মৃতির অসমবায়ি কারণ । তাহা নষ্ট হইয়া গেলে
স্মৃতিও বিনষ্ট হইয়া যাইবে । স্মৃতি বিনষ্ট হইলে, স্মৃতির
অনুভব হইতে পারে না । স্মৃতিগণ বুঝিতে পারিতেছেন
যে, স্মৃতির উপলব্ধি বা স্মৃতির জ্ঞান করণ জন্য ইহা বলা
যাইতে পারে না, ইহা সমর্থিত হইতেছে । আপত্তি
হইতে পারে যে, স্মৃতিজ্ঞান যদি জন্য না হয়, তবে তাহার
বিনাশও নাই । তাহা হইলে স্মৃতিজ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে
স্মৃতিজ্ঞান বিনষ্ট হইয়াছে, এইরূপ অনুভব হইতে
পারে না । অথচ তাদৃশ অনুভব সর্বজনসিদ্ধ । তাহার
অপলাপ করা যাইতে পারে না । অতএব উক্ত অনুভব অনু-
সারে স্মৃতি জ্ঞানের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইতেছে । এত-
দূতরে বক্তব্য এই যে, স্মৃতি বিদ্যমান থাকা সময়ে যদি উক্তরূপ
অনুভব হইত, অর্থাৎ স্মৃতি জ্ঞানের উৎপত্তির ও বিনাশের

অনুভব হইত, তবে তাদ্বারা স্মৃতি জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ প্রতিপন্ন হইতে পারিত। কিন্তু তাহা ত হয় না। স্মৃতির উৎপত্তি হইলে স্মৃতিজ্ঞানের উৎপত্তি এবং স্মৃতির বিনাশ হইলে স্মৃতি জ্ঞানের বিনাশ অনুভূত হয়। উক্ত অনুভব স্মৃতির উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা অণুখ্য সিদ্ধ বলিয়া তদ্বলে স্মৃতিজ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ কল্পনা করা যাইতে পারে না। দুঃখকালে স্মৃতিপলঙ্কিত জ্ঞান থাকে বটে, পরন্তু স্মৃতি বিশিষ্ট জ্ঞান থাকে না। অর্থাৎ দুঃখকালে ঐ জ্ঞানকে স্মৃতিপলঙ্কিত জ্ঞান বলা যাইতে পারিলেও স্মৃতি বিশিষ্ট জ্ঞান বলা যাইতে পারে না। নীল পীত লোহিত বস্ত্র পর্যায়ে ক্রমে স্ফটিক মণির সম্মিথানে নীত হইলে তদন্তকালে স্ফটিক মণির নীলাদি অবস্থা যেমন বাস্তবিক নহে, কিন্তু উপাধিক এবং নীল বস্ত্রের সম্মিথানের পরে লোহিত বস্ত্রের সম্মিধান কালেও যেমন স্ফটিক মণিকে নীলোপলঙ্কিত বলা যাইতে পারিলেও নীলবিশিষ্ট বলা যাইতে পারে না। প্রকৃত স্থলেও তদ্রূপ বুদ্ধিতে হইবে। ফলত উপাধির উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা উক্ত অনুভবের উপপত্তি হইতে পারে। এই জন্য তদ্বারা জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ কল্পনা গৌরব পরাহত হইবে, সন্দেহ নাই। আকাশ নিত্য হইলেও ঘটাদির উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা যেমন ঘটাকাশাদির উৎপত্তি বিনাশ ব্যবহার হয়, জ্ঞান নিত্য হইলেও সেইরূপ স্মৃতিদির উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা স্মৃতিজ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ ব্যবহার অনায়াসে হইতে পারে। অতএব অবাধিত লাঘব অনুসারে জ্ঞানের একত্ব কল্পনা সর্বথা সমীচীন। ন্যায় মতে স্মৃতির এবং স্মৃতি জ্ঞানের উৎ-

পত্তি বিনাশ স্বীকার করিতে হইতেছে । বেদান্তমতে কেবল
স্বার্থে উৎপত্তি বিনাশ স্বীকার করিতে হইতেছে, স্বার্থ জ্ঞানের
উৎপত্তি বিনাশ স্বীকার করিতে হইতেছে না । সুতরাং
ন্যায়মত অপেক্ষা বেদান্তমতে যথেষ্ট লাঘব হইতেছে ।
যে রূপ বলা হইল, তদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, স্বার্থ জ্ঞানের
ভেদ প্রতীতিও স্বার্থভেদরূপ উপাধি-কারিত । কেবল তাহাই
নহে, রূপাদি জ্ঞান ও স্বার্থাদি জ্ঞানও উপাধি ভেদেই ভিন্ন
বস্তুগত্যা ভিন্ন নহে । এইরূপে উৎপত্তি বিনাশ শূন্য নিত্য-
জ্ঞান বেদান্তমতে আত্মা । ইহা যথাস্থানে বিরত হইয়াছে
বলিয়া এখানে আর অধিক বলা হইল না ।

একটি কথা বলিয়া এ প্রস্তাবের উপসংহার করিব । বেদান্ত
মতে অন্তঃকরণ বৃত্তিও জ্ঞান শব্দে অভিহিত হয় । বৃত্তিরূপ
জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ সর্বসম্মত । বৃত্তিরূপ জ্ঞানের উৎ-
পত্তি বিনাশ উক্ত অনুভবের গোচরীভূত হইতে পারে । এরূপ
বলিলে আর কোনরূপ অনুপপত্তি হইতে পারে না । যে রূপ
বলা হইল, তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে,
বৈদান্তিক আচার্য্যগণ নৈয়ায়িক আচার্য্যগণের যুক্তির সার-
বত্তা স্বীকার করেন নাই । আরও বলিতে পারা যায় যে,
বহির্বিশয়ের সহিত অন্তঃকরণের কোনরূপ স্বাভাবিক সম্বন্ধ
নাই । অথচ কোন বিষয়ের সহিত অন্তঃকরণের সম্বন্ধ না
হইলে অন্তঃকরণ তদ্বিশয়াকারে পরিণত হইতে পারে না ।
অর্থাৎ অন্তঃকরণের তদাকার বৃত্তি হইতে পারে না । অন্তঃ-
করণের বহির্বিশয়াকার বৃত্তি হইতেছে । সুতরাং বহির্বিশয়ের
সহিত অন্তঃকরণের সাময়িক সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হই-

তেছে । এই সম্বন্ধ সম্পাদনের জন্য চক্ষুরাদি বহিরিन्द्रিয় সকলের অপেক্ষা সর্বথা সমীচীন হইয়াছে সন্দেহ নাই । পক্ষান্তরে স্খাদি অন্তঃকরণের ধর্ম্য স্খাদির সহিত অন্তঃকরণের সাক্ষাৎ সম্বন্ধ রহিয়াছে । সুতরাং অন্তঃকরণের স্খাদ্যাকার বৃত্তির জন্য করণান্তরের অপেক্ষার কিছুমাত্র প্রয়োজন দেখা যাইতেছে না । স্খীগণ বৃদ্ধিতে পারিয়াছেন যে, যে যুক্তিবলে নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ মনের আত্মত্ব খণ্ডন করিয়াছেন, এতদ্বারা সে যুক্তি শিথিল হইয়া পড়িতেছে । কেবল তাহাই নহে । বৈদান্তিক আচার্য্যগণ ন্যায়মতের অনুসরণ করিয়া ইহাও বলিতে পারেন যে, পার্থিবত্ব ও লৌহলেখ্যত্ব এতদুভয়ের সহচার শত শত স্থানে দৃষ্ট হইলেও হীরকে ইহার ব্যভিচার দেখা যাইতেছে । অর্থাৎ শত শত স্থলে দেখা যায় যে, পার্থিব বস্তু লৌহ দ্বারা অঙ্কিত হয়, হীরক পার্থিব বস্তু হইলেও তাহা লৌহ দ্বারা অঙ্কিত হয় না । সেই রূপ শত শত স্থলে উপলব্ধি করণ জন্য হইলেও স্খাদির উপলব্ধি করণ জন্য নহে, ইহা বলিতে পারা যায় । বলিতে পারা যায় যে, উপলব্ধি করণ জন্য এই অনুমানে বহির্বিষয়কত্ব উপাধি । অর্থাৎ বহির্বিষয়ের সহিত মনের সাক্ষাৎ সংবন্ধ নাই, এই জন্য বহির্বিষয়ের উপলব্ধি করণ জন্য হওয়া সম্ভব । কেননা, ঐ করণ দ্বারা বহির্বিষয়ের সহিত মনের সংবন্ধ সম্পন্ন হয় । অন্তর্বিষয়ের সহিত মনের সাক্ষাৎ সংবন্ধ আছে, এই জন্য অন্তর্বিষয়ের অর্থাৎ স্খাদির উপলব্ধি করণ জন্য নহে । স্মরণের হেতু সংস্কার, তাহাও মনোবৃত্তি, সুতরাং স্মরণও করণ ভিন্ন হইতে পারে ।

चक्षुराद्युक्तविषयं परतन्त्रं बहिर्मनः ।

অর্থাৎ মন চক্ষুরাদির বিষয়কে গ্রহণ করে এই জন্য বহির্বিষয় গ্রহণে মন পরতন্ত্র । এস্থলে বহিঃ পদের নির্দেশ থাকায় অন্তর্বিষয়ে মনের স্বাতন্ত্র্য প্রতীত হয় কিনা, সুধীগণ তাহা বিচার করিবেন ।

দ্বিতীয় লেক্চর ।

দর্শনকারকের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা ।

আত্মার সংবন্ধে দার্শনিকদিগের মতের সারাংশ সংক্ষেপে বলিয়াছি । তাঁহাদের মত বিশদ করিবার জন্য তৎসংবন্ধে দুই একটী কথা বলিয়া অপরাপর বিষয়ের আলোচনা করা যাইতেছে । নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যদিগের মতে আত্মা স্বভাবত ঘটাদির ন্যায় জড়পদার্থ । মনঃসংযোগাদি কারণ বশত আত্মাতে চেতনার বা জ্ঞানের উৎপত্তি হয় । বাহ্যতে চেতনার উৎপত্তি হয়, তাহার নাম চেতন । এই জন্য আত্মা চেতন । মোক্ষাবস্থাতে চেতনার উৎপত্তির কারণ থাকে না বলিয়া তৎকালে আত্মা প্রসূরাদির ন্যায় জড়ভাবে অবস্থিত থাকে । ইহার বিরুদ্ধে সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, যাহা স্বভাবত জড়, তাহা চেতন হইতে পারে না । কেন না, স্বভাবের অন্যথা হওয়া অসম্ভব । বস্তু বিদ্যমান থাকিতে যে অবস্থার অন্যথা ভাব হয়, তাহা বস্তুর স্বভাব হইতে পারে না । অতএব আত্মাকে চৈতন্যের আশ্রয় না বলিয়া আত্মাকে চৈতন্যস্বরূপ বলাই সম্ভব । ন্যায়মতে ও বৈশেষিকমতে আত্মা ও মন উভয় পদার্থই নিত্য । আত্মা বিভূ বা সর্বগত । সুতরাং মোক্ষাবস্থাতেও আত্মমনঃসংযোগের ব্যতিক্রম হয় না । মোক্ষাবস্থায় আত্মমনঃসংযোগ থাকিলেও তৎকালে কোন জ্ঞান হইতে পারে না । কেন না, আত্মমনঃসংযোগ, জ্ঞান-সামান্যের কারণ মাত্র । সামান্য কারণ—বিশেষ কারণের

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৩৩

সাহায্যে কার্য্য জন্মাইয়া থাকে । মোক্ষাবস্থায় জ্ঞানের বিশেষ কারণ সংঘটিত হইতে পারে না । তাহার কারণ এই যে তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মুক্তি হয় । তত্ত্বজ্ঞান যেমন মিথ্যাজ্ঞানের বিনাশ করে, সেইরূপ আত্মার সমস্ত বিশেষ গুণেরও বিনাশ করে । মোক্ষাবস্থায় চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকে না বলিয়া প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইতে পারে না । স্মৃতি—সংস্কার জন্ম । সংস্কার—বিশেষ গুণ বলিয়া কথিত । সংস্কার থাকে না বলিয়া স্মৃতিজ্ঞানও হইতে পারে না । অধিক কি, তৎকালে শরীর থাকে না, সুতরাং কোন জ্ঞান হইতে পারে না ।

দেখা যাইতেছে যে, তত্ত্বজ্ঞান সংসারের নিবর্তক, ইহা নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ প্রকারান্তরে স্বীকার করিতেছেন । জ্ঞানের দ্বারা যাহার নিবৃত্তি হয়, তাহা সত্য হইতে পারে না । রজ্জুসর্প শুক্তিরজত প্রভৃতি—যথার্থ জ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হয়, তাহার সত্য নহে, এ বিষয়ে মতভেদ নাই । সংসারও যথার্থ জ্ঞান বা তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হয়, অতএব সংসারও সত্য নহে ইহাও বলিতে পারা যায় । তাহা হইলে নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ অজ্ঞাতভাবে প্রকারান্তরে বেদান্তমতের সমর্থন করিতেছেন বলিতে হয় । বেদান্ত মতে সংসার সত্য নহে, ইহা অনেকবার কথিত হইয়াছে ।

সে যাহা হউক । ন্যায় মতে ও বৈশেষিক মতে জ্ঞানের আশ্রয়রূপে দেহাদির অতিরিক্ত আত্মা অঙ্গীকৃত হইয়াছে । জ্ঞানের আশ্রয়রূপে আত্মার সিদ্ধি—মীমাংসাকাচার্য্য প্রভাকরেরও অনুমত । এ বিষয়ে স্থূলত তাঁহাদের মত একরূপ । মীমাংসাকাচার্য্য ভট্ট, ন্যায় ও বৈশেষিক এবং সাংখ্য, পাতঞ্জল ও

বেদান্ত মতের সহিত সন্ধি করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন বলিলে অতুষ্টি হয় না । ন্যায় ও বৈশেষিক মতে আত্মা জড় স্বভাব অর্থাৎ অপ্রকাশরূপ । সাংখ্যাদিমতে আত্মা চৈতন্য স্বরূপ বা প্রকাশরূপ । মীমাংসাকাচার্য্য ভট্ট বলেন যে, খণ্ডোত যেমন একাংশে অপ্রকাশরূপ অপরাংশে প্রকাশরূপ, আত্মাও সেইরূপ প্রকাশাপ্রকাশ-স্বরূপ । ভট্ট যেন সকলকে সন্তুষ্ট করিতে অভিলাষী হইয়া কোন মতের অবমাননা করিতে চাহেন নাই । কিন্তু লোকে বলে, যিনি সকলকে সন্তুষ্ট করিতে চাহেন, তিনি কাহাকেও সন্তুষ্ট করিতে পারেন না । ভট্টের পক্ষেও তাহাই হইয়াছে । ভট্টের মত সঙ্গত হয় নাই । খণ্ডোত সাংশ বা সাবয়ব পদার্থ বলিয়া একাংশে প্রকাশরূপ অপরাংশে অপ্রকাশরূপ হইতে পারে । আত্মা নিরংশ স্তরাংশ আত্মার প্রকাশাপ্রকাশরূপত্ব বা চিদচিদ্রূপত্ব কোন রূপেই সঙ্গত হইতে পারে না । সাংখ্য, পাতঞ্জল ও বেদান্ত মতে আত্মা স্বয়ং চিদ্রূপ, চিতের আশ্রয় নহে । পরন্তু সাংখ্য ও পাতঞ্জল মতে আত্মা নানা অর্থাৎ দেহভেদে আত্মা ভিন্ন ভিন্ন । বেদান্তমতে আত্মা বস্তুগত্যা এক ও অদ্বিতীয় । আকাশ যেমন এক হইয়াও উপাধি ভেদে ভিন্ন ভিন্ন, আত্মাও সেইরূপ এক হইয়াও উপাধি ভেদে ভিন্ন ভিন্ন । অর্থাৎ আত্মার ভেদ উপাধিক, পারমার্থিক নহে । অবচ্ছিন্নবাদ ও প্রতিবিশ্ববাদের কথা স্মরণ করিলে সুধীগণ ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারিবেন ।

পূর্বে যেরূপ বলা হইয়াছে তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, আত্মার বিষয়ে দার্শনিকদিগের বিস্তৃত মত-

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৩৫

ভেদ আছে । ন্যায় ও বৈশেষিক মতে, আত্মা—বুদ্ধি প্রভৃতি বিশেষ গুণের এবং সংযোগ প্রভৃতি সামান্য গুণের আশ্রয় । অর্থাৎ ঐ সকল গুণ আত্মার ধর্মরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে । কেবল তাহাই নহে । ন্যায় ও বৈশেষিক মতে আত্মার কর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব এবং বন্ধ মোক্ষ যথার্থ । ন্যায় ও বৈশেষিক মতে আত্মা নানা । সাংখ্য ও পাতঞ্জল মতেও আত্মা নানা । এ অংশে ন্যায় দর্শন, বৈশেষিক দর্শন সাংখ্য দর্শন ও পাতঞ্জল দর্শনের ঐকমত্য আছে । সাংখ্যদর্শন ও পাতঞ্জল দর্শনের মতে আত্মা নির্ধর্মক, কূটস্থ ও অসঙ্গ । আত্মার কোন ধর্ম নাই সুতরাং আত্মা—বুদ্ধি প্রভৃতি বিশেষ গুণের এবং সংযোগাদি সামান্য গুণের আশ্রয় নহে । এ স্থলে বলা উচিত যে সাংখ্য প্রবচন ভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্ষু ন্যায় বৈশেষিক মত এককালে উপেক্ষা করিতে সাহসী না হইয়া কতকটা সন্ধির পক্ষ অবলম্বন করিয়াছেন । তাঁহার মতে আত্মার বুদ্ধাদি বিশেষ গুণ নাই । পরন্তু সংযোগাদি সামান্য গুণ আছে । সে যাহা হউক । আত্মা চৈতন্যস্বরূপ, এই জন্য চেতনা আত্মার ধর্ম নহে । আত্মা চৈতন্যস্বভাব জড়স্বভাব নহে । আত্মা কূটস্থ ও অসঙ্গ বলিয়া আত্মা কর্তা নহে । বুদ্ধির কর্তৃত্ব আত্মাতে প্রতীয়মান হয় মাত্র । কারণ, বুদ্ধি স্বচ্ছ পদার্থ বলিয়া আত্মা বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত হয় । এই জন্য অচেতন বুদ্ধি চেতনের ন্যায় এবং অকর্তা আত্মা কর্তার ন্যায় প্রতীয়মান হয় । আত্মা কর্তা না হইলেও ভোক্তা বটে । সাংখ্য মত ও পাতঞ্জল মত সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল । সাংখ্য মত প্রস্তাবান্তরে বিস্তৃত ভাবে আলোচিত হইয়াছে । স্মরণীয় তাহা স্মরণ করিবেন ।

স্বধীগণ স্পষ্টই বুঝিতে পারিতেছেন যে, ন্যায় মত ও বৈশেষিক মতের সহিত সাংখ্যমত ও পাতঞ্জলমত কোন কোন বিষয়ে অতীব বিপরীতভাবাপন্ন। বেদান্তমতে আত্মার চৈতন্য-স্বভাবত্ব, নির্ধন্যকত্ব, কূটস্থত্ব ও অসঙ্গত্ব প্রভৃতি অঙ্গীকৃত হইয়াছে। হুতরাং এ অংশে সাংখ্য দর্শন, পাতঞ্জল দর্শন এবং বেদান্ত দর্শনের মত ভেদ নাই। কিন্তু বেদান্ত দর্শনে আত্মার একত্ব—অদ্বিতীয়ত্ব এবং সাংখ্যাদি মতে আত্মার নানাত্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সাংখ্যাदिমতে আত্মার ভোক্তৃত্ব বাস্তবিক, বেদান্তমতে আত্মার ভোক্তৃত্বও বাস্তবিক নহে। আত্মার কর্তৃত্বের ন্যায় ভোক্তৃত্বও ঔপাধিক। এ অংশে সাংখ্যাদি মতের ও বেদান্ত মতের বৈলক্ষণ্য পরিলক্ষিত হইতেছে। আত্মা নিত্যশুদ্ধ, নিত্যবুদ্ধ ও নিত্যমুক্ত, এ সকল বিষয়েও সাংখ্য, পাতঞ্জল এবং বেদান্তদর্শনের মত ভেদ নাই। আত্মার কর্তৃত্ব বিষয়ে সাংখ্য ও পাতঞ্জলদর্শনের সহিত বেদান্তদর্শনের কিঞ্চিৎ মত ভেদ আছে। সাংখ্য পাতঞ্জল দর্শনের মতে আত্মা কর্তা নহে বুদ্ধিই কর্তা। বুদ্ধিতে আত্মা প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া বুদ্ধির কর্তৃত্ব আত্মাতে প্রতীয়মান হয়। কেন না, বুদ্ধিতে আত্মা প্রতিবিম্বিত হইলে বুদ্ধির ও আত্মার বিবেক হইতে পারে না। অর্থাৎ বুদ্ধির ও আত্মার ভেদ গৃহীত হইতে পারে না। এই জন্য, অকর্তা আত্মা—কর্তারূপে এবং অচেতনা বুদ্ধি—চেতনরূপে প্রতীয়মান হয়। বেদান্ত মতে আত্মা স্বভাবত অকর্তা বটে। পরন্তু স্বভাবত অপরিচ্ছিন্ন আকাশ যেমন ঘটাদিরূপ উপাধির সম্পর্ক বশত পরিচ্ছিন্ন হয়, স্বভাবত অকর্তা আত্মাও সেইরূপ বুদ্ধাদিরূপ উপাধির সম্পর্ক বশত

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৩৭

কর্তা হয় । ফলত আত্মা স্বভাবত অসঙ্গ ও অকর্তা, কিন্তু বুদ্ধাদিরূপ উপাধি বশত সসঙ্গ ও কর্তা । মীমাংসাদর্শনপ্রণেতা জৈমিনি আত্মার বিষয়ে কোন বিচার করেন নাই । স্মৃষ্টিগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, দুইটী দুইটী দর্শনের প্রায় ঐকমত্য দেখা যাইতেছে । ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনের মত প্রায় একরূপ এবং সাংখ্য ও পাতঞ্জলদর্শনের মত একরূপ ।

সে যাহা হউক । যেরূপ বলা হইয়াছে, তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, আত্মার সংবন্ধে দার্শনিকদিগের মত একরূপ নহে । তাঁহাদের মত অল্প বিস্তর বিভিন্ন ও বিপরীত ভাবাপন্ন । এই বিভিন্ন মতের সকলগুলি মত যথার্থ হইতে পারে না । কারণ, ক্রিয়াতেই বিকল্প অর্থাৎ নানা কল্প হইতে পারে । কেন না, ক্রিয়া পুরুষের প্রযত্নসাধ্য । স্মৃতরাং ক্রিয়া পুরুষের ইচ্ছাধীন । তাহাতে বিকল্প সর্বথা সমীচীন অর্থাৎ স্বসঙ্গত । পুরুষ ইচ্ছা করিলে গমন করিতে পারে, ইচ্ছা করিলে গমন না করিতেও পারে । আবার পুরুষের ইচ্ছাধীন গমনের অল্পতা বা আধিক্যও হইতে পারে । কিন্তু অগ্নি—পুরুষের ইচ্ছা অনুসারে জল হইবে বা অগ্নি হইবে না, ইহা অসম্ভব । কেন না, বস্তুতে বিকল্প হইতে পারে না । বস্তুর স্বভাবের অন্যথা হয় না । বস্তু—যেরূপ, সেইরূপ থাকিবে । অর্থাৎ আত্মা—ন্যায়মতানুসারে জ্ঞানের আশ্রয়, গুণবান্ ও কর্তা হইবে এবং সাংখ্য মতানুসারে জ্ঞান স্বরূপ, নিগুণ ও অকর্তা হইবে, ইহা অসম্ভব । স্মৃতরাং বিকল্প স্বীকার করিয়া বিরুদ্ধ মতের সামঞ্জস্য করিবার উপায় নাই । দর্শনকারদিগের প্রতি আমাদের যথেষ্ট ভক্তি আছে ।

সুতরাং তাঁহাদের বিরুদ্ধ মতের কোনরূপ সামঞ্জস্য হইতে পারিলে আমাদের প্রীতি হয় বটে । কিন্তু বস্তু যেরূপ আছে সেইরূপ থাকিবে । বস্তুর ত দর্শনকর্তাদিগের উপর ভক্তি বা পক্ষপাত নাই যে, তাঁহাদের মতানুসারে বা আজ্ঞানুসারে তাঁহাদের সম্মান রক্ষার জন্ত সে বহুরূপীর মত নানারূপ ধারণ করিবে ! স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, দর্শনকর্তাদিগের পরস্পর বিরুদ্ধ-মতগুলির মধ্যে একটি মত যথার্থ, অপর মতগুলি যথার্থ নহে । কোন্ মতটী যথার্থ কোন্ মতটী অযথার্থ, ইহা নির্ণয় করিবার কোন উপায় দেখা যাইতেছে না । অতএব লোকে কোন্ মতটী মানিয়া চলিবে কোন্ মতটীর প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিবে, তাহা স্থির হইতেছে না ।

কেবল তাহাই নহে । দর্শনগুলি ঋষি-প্রণীত । দর্শনকারীদের পরস্পর বিরুদ্ধ-মতগুলির মধ্যে একটি মত সত্য, অপর মতগুলি অসত্য, ইহা স্বীকার করিলে ঋষিরাও আমাদের ন্যায় ভ্রান্ত—আমাদের ন্যায় ঋষিদেরও ভ্রমপ্রমাদ আছে, প্রকারান্তরে ইহাও স্বীকার করিতে হয় । তাহা হইলে বিষম বিপ্লব উপস্থিত হইতেছে । ঋষিরাই ধর্মশাস্ত্র ও নীতিশাস্ত্রের প্রণেতা । ঋষিদের শাসন অনুসারে আমাদের ইহলৌকিক পারলৌকিক সমস্ত কর্ম অনুষ্ঠিত হয় । যাঁহাদের শাসনে লোকে প্রাণাপেক্ষা প্রিয়তর অর্থ ব্যয় করিবে, সর্ব্বথা রক্ষণীয় শরীর উপবাসব্রতাদি দ্বারা ক্রিষ্ট করিবে, তাঁহাদের ভ্রমপ্রমাদ থাকিলে লোকে পদে পদে সন্দ্বিগ্নচিত্ত হইবে সুতরাং কোন বিষয়েই লোকের নিষ্কম্প প্রবৃত্তি হইতে পারে না । গৌতম ন্যায়দর্শন প্রণয়ন করিয়াছেন, স্মৃতি

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৩৯

সংহিতাও প্রণয়ন করিয়াছেন । ন্যায়দর্শনের মত যদি ভ্রান্ত বলিয়া প্রতিপন্ন হয়, তবে স্মৃতিসংহিতার মত ভ্রান্ত হইবে না, ইহা কিরূপে স্থির করা যাইতে পারে । একটা গাথা আছে যে—

জৈমিনিয়দি বেদজ্ঞঃ কপিলো নতি কা প্রমা ।

সমী ॥ যদি বেদজ্ঞী ব্যাখ্যাভেদন্তু কিংকৃতঃ ॥

অর্থাৎ জৈমিনি যদি বেদ জানিতেন তবে কপিল বেদ জানিতেন না, ইহার প্রমাণ কি ? জৈমিনি ও কপিল উভয়েই যদি বেদজ্ঞ ছিলেন, তবে তাঁহাদের ব্যাখ্যা ভেদ বা মতভেদ হইল কেন ? প্রশ্নটা গুরুতর, সন্দেহ নাই । বহুদর্শী নিঃশল-মতি বিচক্ষণ ব্যক্তিগণ এই প্রশ্নের মীমাংসা করিতে অধিকারী । মাদৃশ অল্পদর্শী মন্দমতি দ্বারা এতাদৃশ গুরুতর প্রশ্নের মীমাংসা হইতে পারে না, ইহা স্বীকার করি । পরন্তু নিজবুদ্ধি অনুসারে যিনি যেরূপ বোঝেন, সরলভাবে তাহা প্রকাশ করিলে তাঁহাকে অপরাধী হইতে হয় না । এই জন্য আমি নিজের ক্ষুদ্রবুদ্ধির সাহায্যে পূর্বাচার্যাদিগের অভিপ্রায় যেরূপ বুঝিতে পারিয়াছি, সরলভাবে তাহা প্রকাশ করিব । আশা আছে যে মহাত্মাগণ তজ্জন্য আমাকে অপরাধী বলিয়া বিবেচনা করিবেন না ।

আমি নিজের স্কুলবুদ্ধির সাহায্যে যেরূপ বুঝিতে পারি, তাহাতে বোধ হয় যে, দর্শন প্রণেতাদিগের বাস্তবিক মতভেদ আছে কি না, তাহা নির্ণয় করা সুকঠিন । লোকের রুচির অনুসরণ করিয়া দর্শনকর্তাগণ প্রস্থানভেদ অবলম্বন করিয়াছেন । প্রস্থানভেদ রক্ষা করিবার জন্য ভিন্ন ভিন্ন প্রণালী

অবলম্বিত হইয়াছে বটে । পরন্তু প্রকৃত বিষয়ে তাঁহাদের মতভেদ আছে, ইহা স্থির করা সহজ নহে । আমরা ভিন্ন ভিন্ন দর্শনে যে সকল ভিন্ন ভিন্ন মত বা বিরুদ্ধ মত দেখিতে পাই, ব্যাখ্যাকর্তাদের নিকট তাহা প্রাপ্ত হই । ব্যাখ্যাকর্তাদিগের ব্যাখ্যার প্রতি লক্ষ্য করিলে দর্শনসকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া প্রতীয়মান হয়, সন্দেহ নাই । কিন্তু ব্যাখ্যাকারদের মত-বিরোধ দেখিয়া—সূত্রকারদিগের মত পরস্পর বিরুদ্ধ, এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে ভ্রান্ত হইতে হইবে কিনা, কৃতবিদ্য মণ্ডলীর তাহা বিবেচনা করিয়া দেখা উচিত । দুই একটি উদাহরণের সাহায্যে বক্তব্য বিষয়টি বিশদ করিবার চেষ্টা করা যাইতেছে । নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের মতে আত্মার মানস প্রত্যক্ষ অঙ্গীকৃত হইয়াছে । তাঁহারা বলেন যে, আত্মা অহঙ্কারের আশ্রয় এবং বিশেষ গুণযোগে আত্মার মানস প্রত্যক্ষ হয় । যেমন, অহং জানামি অহং করামি অর্থাৎ আমি জানিতেছি, আমি করিতেছি ইত্যাদি স্থলে জ্ঞান ও কৃতিরূপ বিশেষ গুণের যোগ বশত আত্মার মানস প্রত্যক্ষ হইতেছে । পূর্বাচার্য্য বলিতেছেন যে—

যৈবাহ্মমিতি ধীঃ সৈব সহজং সত্ত্বদ্বর্য়নং ।

অর্থাৎ অহং এই বুদ্ধিই সহজ আত্মজ্ঞান । বৈদান্তিক আচার্য্যগণের মতে আত্মা অহঙ্কারের আশ্রয় নহে এবং আত্মার কোন গুণ নাই বলিয়া বিশেষ-গুণ-যোগে আত্মার প্রত্যক্ষও হয় না । তাঁহাদের মতে আত্মা স্বপ্রকাশ হইলেও ইন্দ্রিয় জন্ম প্রত্যক্ষ গোচর নহে এবং প্রকৃত পক্ষে আত্মা

অজ্ঞেয় । অর্থাৎ ঘটাদি জড়পদার্থ যেমন ইন্দ্রিয়ের বৃত্তিদ্বারা প্রকাশিত হয়, আত্মা তদ্রূপ ইন্দ্রিয়-বৃত্তি দ্বারা প্রকাশিত হয় না । সূর্য্যের প্রকাশ যেরূপ আলোকান্তর-সাপেক্ষ নহে, আত্মার প্রকাশও সেইরূপ প্রকাশকান্তর-সাপেক্ষ নহে । আত্মা স্বপ্রকাশ । অহঙ্কার একটি স্বতন্ত্র পদার্থ । আত্মা ও অহঙ্কার এক নহে । পরন্তু আত্মাতে অহঙ্কারের এবং অহঙ্কারে আত্মার অণোণাধ্যাস বা তাদাত্ম্যাধ্যাস আছে । অহঙ্কার পরিচ্ছিন্ন বা সৌম্যবদ্ধ পদার্থ । আত্মা অপরিচ্ছিন্ন—ব্যাপক বা অসীম । আত্মা ব্যাপক হইলেও অহঙ্কারের সহিত অণোণাধ্যাস থাকাতে আত্মাও অহঙ্কারের ন্যায় প্রাদেশিক রূপে প্রতীয়মান হয় । **অহমিহৈবান্মি মদনি জানানঃ** অর্থাৎ আমি এই গৃহে অবস্থিত হইয়াই জানিতেছি, এতাদৃশ অনুভব সর্বলোক প্রসিদ্ধ । আত্মা সর্বব্যাপী হইলেও উক্ত অনুভবে আত্মার প্রাদেশিকত্ব প্রতীত হইতেছে সন্দেহ নাই । সুতরাং আত্মা অহমনুভবের বিষয়, ইহা স্বীকার করিলেও ঐ অনুভব যথার্থ, ইহা বলা যাইতে পারে না । ভূমিস্থিত ব্যক্তি উচ্চতর গিরিশিখরবর্তী মহাবৃক্ষ সকল দূর্বাশ্রবালের ন্যায় দেখিতে পায় । ঐ প্রতীতি অবশ্যই যথার্থ নহে । সেইরূপ আত্মা অহমনুভবের গোচর হইলেও ব্যাপক আত্মার প্রাদেশিকত্ব গ্রহ হয় বলিয়া ঐ অনুভব যথার্থ হইতে পারে না । কেবল তাহাই নহে । দেহ ও ইন্দ্রিয়াদিও অহমনুভবের গোচররূপে প্রতীয়মান হয় । **অহং গচ্ছামি অহমন্বঃ অহং বধিবঃ** অর্থাৎ আমি যাইতেছি, আমি অন্ধ, আমি বধির ইত্যাদি শত শত অনুভব লোকে বিদ্যমান । গমন—দেহধর্ম, অন্ধত্ব বধিরত্ব

ইন্দ্রিয়বশ্য । সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে, অহং গচ্ছামি অহমম্মঃ
 অহং বধিবঃ এই অনুভবদ্বয়ে যথাক্রমে দেহ, চক্ষু ও কণ
 অহং রূপে ভাসমান হইতেছে । অতএব বলিতে হইতেছে
 যে, এই সকল অনুভব যথার্থ নহে, উহা ভ্রমাত্মক । অর্থাৎ
 অধ্যাসরূপ । সুতরাং আত্মতত্ত্ব অহমনুভবের গোচর হয় না
 বা অহমনুভবে আত্মতত্ত্ব প্রকাশিত হয় না, ইহা অবশ্য
 স্বীকার করিতে হইতেছে । আত্মতত্ত্ব প্রত্যক্ষ-গোচর হইলে
 তদ্বিশেষে বাদীদিগের বিবাদ হইত না । প্রত্যক্ষ-গোচর
 ঘটাদি পদার্থ বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না । সত্যত্ব মিথ্যাত্ব
 বিষয়ে বিবাদ থাকিলেও যে ঘট প্রত্যক্ষ দেখা যাইতেছে,
 তাহা নাই, ইহা কেহই বলিতে পারে না । প্রকৃতস্থলে
 অহমনুভব হইতেছে অথচ লোকাযতীক ও বৈনাশিক প্রভৃতি
 বাদীগণ দেহাদি-ব্যতিরিক্ত আত্মা নাই, ইহা মুক্তকণ্ঠে ঘোষণা
 করিতেছেন । আত্মতত্ত্ব প্রত্যক্ষ-গোচর হইলে ঐরূপ হইত
 না । ঐরূপ হইতেছে । অতএব আত্মতত্ত্ব প্রত্যক্ষ গোচর
 নহে অর্থাৎ লৌকিক-প্রত্যক্ষ-গোচর নহে । আত্মা স্বপ্রকাশ
 হইলেও আত্মাকে লৌকিক-প্রত্যক্ষ-গোচর বলা যাইতে
 পারে না । সংক্ষেপতঃ ইহা বেদান্তীদিগের মত । বলা
 বাহুল্য যে, বেদান্ত মত প্রতিসিদ্ধ । স্বধীগণ বুঝিতে পারি-
 তেছেন যে, নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা অহমনুভবের প্রতি নির্ভর
 করিয়া আত্মা প্রত্যক্ষ এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন,
 বৈদান্তিক আচার্য্যগণ তাহার সূক্ষ্মতত্ত্ব উন্মোচন করিয়া উহার
 অসারতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন । এস্থলে বৈদান্তিক আচার্য্য-
 দিগের সূক্ষ্মদৃষ্টির প্রশংসা না করিয়া থাকিতে পারা যায় না ।

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৪৩

সে যাহা হউক । আত্মা প্রত্যক্ষ কি না, এ বিষয়ে নৈম্নায়িক ও বৈদান্তিক মত দিবারাত্রির ন্যায় পরস্পর বিপরীত । অবশ্য উহা ব্যাখ্যাকর্তাদিগের মত । সূত্রকর্তার মত বেদান্ত মতের বিরুদ্ধ কিনা, এতদ্বারা তাহা স্থির করা যাইতে পারে না । ব্যাখ্যাকর্তাদিগের মত ছাড়িয়া দিয়া কেবল সূত্রের প্রতি লক্ষ্য করিলে অনেক স্থলে সূত্রকারের মত বেদান্তমতের অনুযায়ী বলিয়াই বোধ হয় ।

তরাঙ্গা মনস্বাদমন্তী ।

অর্থাৎ আত্মা ও মন অপ্রত্যক্ষ । এই সূত্র দ্বারা কণাদ স্পষ্টভাবে আত্মার অপ্রত্যক্ষত্ব বলিয়াছেন । ব্যাখ্যাকর্তারা সূত্রের সরলার্থ পরিত্যাগ করিয়া অন্যান্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন । আত্মা এক কি অনেক, এ বিষয়ে কণাদের ৩টি সূত্র আছে ।

সুখদুঃখানামনিম্নাশ্রয়বিষয়াদিকাম্যম্ ।

অবস্থানো নানা ।

শাস্ত্রসামর্থ্যম্ ।

সূত্রগুলির সরল অর্থ এইরূপ । সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান নিম্পত্তির বিশেষ নাই—সকল আত্মার নির্বিশেষে সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান হইতেছে, এই জন্য আত্মা এক । সুখ, দুঃখাদির ব্যবস্থা আছে, অর্থাৎ কেহ সুখী কেহ দুঃখী এইরূপ ব্যবস্থা দেখা যাইতেছে, অতএব আত্মা নানা । শাস্ত্র অনুসারেও এই রূপ বুঝিতে হইবে । এই সরল অর্থ বেদান্ত মতের অনুযায়ী । বেদান্তমতে প্রকৃতপক্ষে আত্মা এক । ব্যবহার দশাতে সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা আছে বলিয়া আত্মা নানা । শাস্ত্রে আত্মার

একত্ব ও নানাত্ব উভয়ই বলা হইয়াছে । বলা বাহুল্য যে এই নানাত্ব স্বাভাবিক নহে ঔপাধিক মাত্র । উভয়ের অনুকূলে শাস্ত্র প্রদর্শন পূর্বক বেদান্তীগণ উক্ত সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন । ব্যাখ্যাকর্তারা কণাদের প্রথম সূত্রটি পূর্বপক্ষ-পর বলিয়া বেদান্ত মতের সহিত বিরোধ ঘটাইয়াছেন । কিন্তু—

সদिति लिङ्गाविशिषाद्विशेषलिङ्गाभावाच्चकी भावः ।

शब्दलिङ्गाविशिषाद्विशेषलिङ्गाभावाच्च ।

কণাদের এই দুইটি সূত্রের প্রতি লক্ষ্য করিলে, **सुखदुःखज्ञाननिष्पत्त्यविशिषादैकान्याम्** এই সূত্রটিকে পূর্বপক্ষ সূত্র বলিয়া অবধারণ করা সম্ভব হয় কিনা, স্তম্ভীগণ তাহার বিচার করিবেন । অনন্তরোক্ত সূত্র দুইটি পূর্বপক্ষ সূত্র নহে সিদ্ধান্ত সূত্র, ইহা ব্যাখ্যাকর্তাদিগেরও অনুমত । সূত্র দুইটির অর্থ এইরূপ । **सं** ইত্যাকার প্রতীতি বলে ভাব বা সত্তাজাতি সিদ্ধ হয় । **सं** ইত্যাকার প্রতীতির কোন বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই ; ভাবের নানা-ত্বের অনুমাপক বিশেষ হেতুও নাই, অতএব ভাব পদার্থ এক মাত্র । **शब्दलिङ्ग** অনুসারে আকাশ অনুমিত হইয়াছে । **शब्दलिङ्ग**ের কোন বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই, অথচ আকাশের নানা-ত্বের অনুমান করিতে হইবে এরূপ কোন বিশেষ হেতুও নাই, অতএব আকাশ একমাত্র পদার্থ । ভাব পদার্থ এবং আকাশ পদার্থ একমাত্র হইলেও দ্রব্যের ভাব, গুণের ভাব, ইত্যাদিরূপে ভাব পদার্থের এবং ঋটাকাশ ঘটাকাশ ইত্যাদি রূপে আকাশের ঔপাধিক ভেদ বা নানাত্ব ব্যবহৃত হই-

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৪৫

তেছে এবং তাহা ব্যাখ্যাকর্তাদিগেরও অনুমত । আত্মার সংবন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে । অর্থাৎ আত্মা এক হইলেও উপাধি ভেদে আত্মা নানা, এরূপ সিদ্ধান্ত করিবার কোন বাধা নাই । তাহা হইলে বৈশেষিক মত ও বেদান্ত মত এক হইয়া উঠে, উভয়ের কিছুমাত্র বিরোধ থাকে না ।

দ্ব্যম্বু যস্মাক্ষকলম্ ।

কাণাদের এই সূত্র বেদান্তমতসিদ্ধ পক্ষীকরণ বাদের বোধক কিনা এবং সম্বাসন ইত্যাদি সূত্র জগতের মিথ্যাস্ব-
জ্ঞাপক কিনা, তাহাও কৃতবিদ্যমণ্ডলীর বিবেচ্য । ব্যবহার দশাতে আত্মার ঔপাধিক গুণাশ্রয়ত্ব বেদান্তীদিগের অননুমত নহে । পারমার্থিক অবস্থাকে লক্ষ্য করিয়া বৈশেষিক ও নৈয়া-
য়িক আচার্য্যগণ আত্মাকে গুণের আশ্রয় বলিয়াছেন, তাহার কোন প্রমাণ নাই । ন্যায় এবং বৈশেষিক মতেও তত্ত্বজ্ঞান হইলে আত্মাতে আর বিশেষ গুণের উৎপত্তি হইবে না, ইহাই মোক্ষাবস্থা । ব্যাখ্যাকর্তারা এইরূপ বলিয়া থাকেন । সূত্রকার স্পষ্ট ভাষায় ইহা বলেন নাই । গৌতম বলিয়াছেন যে, তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা মিথ্যাজ্ঞান নষ্ট হইলে তন্মূলক দোষ অর্থাৎ রাগ দ্বেষ মোহ থাকিবে না । দোষ না থাকিলে প্রযুক্তি থাকিবে না অর্থাৎ কর্মের অনুষ্ঠান হইবে না । কর্মের অনুষ্ঠান না হইলে তৎফলভোগার্থ জন্ম হইবে না । জন্ম না হইলে দুঃখ হইবে না । দুঃখের অত্যন্ত বিমোক্ষই অপবর্গ বা মুক্তি । আত্মা বস্তুগত্যা দুঃখের আশ্রয় না হইলেও উপাধির সম্পর্ক বশত আত্মার দুঃখিত্বের অভিমান হয় । তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা দুঃখের

মূলীভূত অধ্যাস বা মিথ্যাজ্ঞান নিবৃত্তি হইলে কোন মতেই আত্মার দুঃখিত্বের অভিমান থাকিতে পারে না। সুতরাং প্রকৃতপক্ষে বেদান্তমত, বৈশেষিক মত ও ন্যায়মত পরস্পর একান্ত বিরুদ্ধ, একথা বলা যাইতে পারে না। ন্যায় দর্শনের কয়েকটী সূত্র উদ্ধৃত হইতেছে।

দৌষনিমিত্তং রূপাদয়ো বিষয়াঃ সঙ্কল্যকৃত্যঃ ।

বুদ্ধ্যা বিবেচনাসু ভাবানাং যাতাক্স্যানুপলব্ধিস্তত্ত্বপকর্ষণে
পটসদ্ব্যবানুপলব্ধিবৎ তদনুপলব্ধিঃ ।

স্বপ্নবিষয়াভিমানবদ্যং প্রমাণপ্রমেয়াভিমানঃ ।

মায়াগন্ধর্ষনগরমৃগলট্টণিকাবহা ।

মিথ্যোপলব্ধিবিনাশস্তত্ত্বজ্ঞানাত্ স্বপ্নবিষয়াভিমান-
বিনাশবৎ প্রতিবোধে ।

সূত্রগুলির সাহজিক অর্থ এইরূপ—রূপাদি বিষয় দোষের অর্থাৎ রাগ দ্বেষ মোহের নিমিত্ত, কি না হেতু। রূপাদি বিষয় সংকল্যকৃত। বুদ্ধি দ্বারা বিবেচনা করিলে পদার্থ সকলের যাতাক্স্যানুপলব্ধি হয় না। যে সকল তত্ত্বদ্বারা পটনির্মিত হয়, ঐ তত্ত্বগুলি পৃথক পৃথক অপকৃষ্ট হইলে পটের সম্ভাবের যেমন উপলব্ধি হয় না, সেইরূপ উক্ত প্রণালীর অনুসরণ করিলে প্রতীত হইবে যে অণ্যান্য সমস্ত পদার্থের সম্ভাবের উপলব্ধি হয় না। স্বপ্নদৃষ্ট বিষয়ের যেমন অভিমান হয়, প্রমাণ প্রমে-
য়ের অভিমানও সেইরূপ। মায়া গন্ধর্ব্বনগর ও মৃগতৃষ্ণার ন্যায় প্রমাণ প্রমেয় অভিমান। স্বপ্নে বিষয় নাই অথচ তাহার উপলব্ধি হইতেছে, মায়া বিনির্মিত বৃক্ষাদি বস্তুগত্যা নাই অথচ তাহার উপলব্ধি হইতেছে। কখন কখন আকাশে

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৪৭

অকস্মাৎ হঠাৎ নগরের ন্যায় দেখিতে পাওয়া যায় । উহাকে গন্ধর্ব্ব নগর কহে । বস্তুগত্যা আকাশে গন্ধর্ব্ব নগর নাই, অথচ তাহার উপলব্ধি হয় । মরুভূমিতে সূর্য্য কিরণ স্পন্দিত হইয়া জলভ্রম জন্মায় ইহা সকলেই অবগত আছেন । প্রমাণ প্রমেয়ের অভিমানও সেইরূপ । অর্থাৎ বস্তুগত্যা প্রমাণ বা প্রমেয় কিছুই নাই । অথচ তাহার অভিমান হইতেছে । প্রতিবোধ হইলে যেমন স্বপ্ন বিষয়ের অভিমান-বিনষ্ট হয়, সেইরূপ তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হইলে মিথ্যা উপলব্ধির বিনাশ হয় । এই সকল সূত্র স্পষ্ট ভাষায় বেদান্ত মতের অনুবাদ করিতেছে । ব্যাখ্যাকর্ত্তারা অবশ্য সূত্রগুলির তাৎপর্য্য অন্তরূপ বর্ণনা করিয়াছেন । কেবল তাহাই নহে ।

विष्टं ह्यपरं यदेन ।

অর্থাৎ পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের এক ভূত অপরভূত-সমাবিষ্ট ।

तद्वायव्यानन्तु भूयस्त्वात् ।

অর্থাৎ একভূত ভূতান্তর-সমাবিষ্ট হইলেও ভূয়স্ব অনুসারে তাহাদের ব্যবস্থা হইবে । পৃথিবীতে জলাদি অপর ভূত চতুষ্টয় থাকিলেও পার্থিবাংশের আধিক্য বশত পৃথিবী শব্দে তাহা নির্দিষ্ট হইবে । জল শব্দ দ্বারা অভিহিত হইবে না । গৌতমের এই সূত্রদ্বয় বেদান্তমত সিদ্ধ পঞ্চীকরণের এবং—

नामस्य स्रग् सदसदसत्सतोर्विधर्म्यात् ।

बुद्धिसिद्ध्यन्तु तदसत् ।

অর্থাৎ সৎ নহে অসৎ নহে সদসৎ নহে, যেহেতু সদসত্ত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ । তাহা অসৎ ইহা বুদ্ধি-সিদ্ধ । ন্যায়দর্শনের

এই সূত্রদ্বয় বেদান্তানুমত অনির্বাচ্যত্ববাদের সমর্থন করিতেছে কি না, তাহা সুধীগণ বিবেচনা করিবেন । বলাবাহুল্য যে ব্যাখ্যাকর্তাগণ সূত্রগুলির অন্যান্যরূপ অভিপ্রায় অবধারণ করিয়াছেন । বাহুল্য ভয়ে অপরাপর সূত্র উদ্ধৃত হইল না । প্রাচীন যোগাচার্য্য ভগবান্ বার্ষগণ্য বলেন—

গুণানাং পরমং রূপং ন দৃষ্টিপথমুচ্ছতি ।

যস্মু দৃষ্টিপথং দ্রামং তন্মায়ৈব স্তুমুচ্ছকম্ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—সত্ত্বাদিগুণের পরমরূপ অর্থাৎ গুণ-কল্পনার অধিষ্ঠান আত্মা, দৃষ্টি পথ প্রাপ্ত নহে অর্থাৎ দৃশ্য নহে । দৃশ্য প্রধানাদি মায়া অর্থাৎ মিথ্যা । তাহা অত্যন্ত তুচ্ছ অর্থাৎ শশ-বিষাণাদির ন্যায় অলীক । এই উক্তি দ্বারা বেদান্তানুমত জগতের মিথ্যাত্ব স্পষ্ট ভাষায় অঙ্গীকৃত হইয়াছে । সুতরাং প্রাচীন সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতও বেদান্ত মতের বিরুদ্ধ বলা যাইতে পারে না । অদ্বিতীয় দার্শনিক উদয়নাচার্য্যও দর্শনশাস্ত্রের পরম্পর বিরোধ নাই, এইরূপ বিবেচনা করিতেন । দর্শনশাস্ত্র সকলের অবিরোধ সমর্থন করিবার অভিপ্রায়ে তিনি ন্যায়কুসুমাজলি গ্রন্থে বলিয়াছেন—

ইন্দ্রিয়া সহকারিযাক্তিরসমা মায়া দুৰ্ব্বনীতিনী-

মূলত্বাত্ প্রকৃতিঃ প্রবোধময়তীঃসিদ্ধি ইতি যস্যোদিতা ।

ইহার তাৎপর্য্য এই—ঈশ্বর অদৃষ্ট সহকারে জগৎ সৃষ্টি করেন । জগৎ সৃষ্টি বিষয়ে অদৃষ্ট ঈশ্বরের সহকারী । এই অদৃষ্টের নামান্তর সহকারিশক্তি । মায়ার স্বরূপ দুজ্জৈয়, অদৃষ্টও দুজ্জৈয়, এইজন্য মায়া শব্দও অদৃষ্টের নামান্তর মাত্র । অদৃষ্ট—জগৎ সৃষ্টির মূল বলিয়া অদৃষ্টই প্রকৃতি

দর্শনকারদের মতভেদ ও বৈদান্ত্যমতের উপাদেশতা । ৪৯

বলিয়া কথিত । বিদ্যা অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞান হইলে অদৃষ্ট বিনষ্ট হয়, এই জন্য অবিদ্যা শব্দও অদৃষ্টের নামান্তর । এতদ্বারা পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য দর্শন সকলের অবিরোধ প্রতিপন্ন করিয়াছেন । ন্যায়মতে অদৃষ্ট জগৎসৃষ্টির সহকারি কারণ । কোন দার্শনিকের মতে ঐশী শক্তি জগৎসৃষ্টির কারণ । কোন কোন বৈদান্তিকের মতে মায়া, কোন কোন বৈদান্তিকের মতে অবিদ্যা, সাংখ্য মতে প্রকৃতি জগৎসৃষ্টির কারণ । আচার্য্য বলিতেছেন যে, শক্তি, মায়া, অবিদ্যা, প্রকৃতি, এ সকল অদৃষ্টের নামান্তর মাত্র । ভিন্ন ভিন্ন দার্শনিক ভিন্ন ভিন্ন শব্দ দ্বারা জগৎকারণের নির্দেশ করিলেও অর্থগত কোন বৈলক্ষণ্য নাই । সুতরাং দর্শন সকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইতেছে না । যে রূপ বলা হইল, তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, দর্শন সকলের মত স্থূলত পরস্পর বিরুদ্ধ নহে । কিন্তু ব্যাখ্যাকারদিগের মতই সচরাচর দর্শনের মত বলিয়া পরিগৃহীত হইয়া থাকে । তদনুসারে অনেকেই বিবেচনা করেন যে দর্শনশাস্ত্রে পরস্পর বিরুদ্ধ মত সমর্থিত হইয়াছে । বস্তুগত্যা তাহা ঠিক কিনা, তাহা বলা কঠিন । পরন্তু ন্যায়দর্শন ও বৈশেষিক দর্শনের মত প্রায় একরূপ হইলেও এবং সাংখ্য-দর্শন ও পাতঞ্জল দর্শনের পরস্পর বিরোধ না থাকিলেও বৈদান্ত্য দর্শনের সহিত এই সকল দর্শনের বিরোধ রাজমার্গের ন্যায় সর্বজনীন । ইহাই অনেকের ধারণা । জগতের সহিত বিবাদ করা সমীচীন নহে । তর্কের অনুরোধে স্বীকার করিলাম যে দর্শনশাস্ত্রের মত পরস্পর বিরুদ্ধ ।

দর্শন সকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ, ইহা স্বীকার করিলে

সহজেই প্রসন্ন হইতে পারে যে, মুমুক্শু ব্যক্তি কোন্ দর্শনের মতের অনুসরণ করিবে ? এবং দর্শনকর্তাদের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইলে তাঁহাদের ভ্রমপ্রমাদের আপত্তিও স্বতই সমুখিত হয় । তাহা হইলে তাঁহাদের প্রণীত ধর্ম সংহিতাতেও ভ্রম প্রমাদের আশঙ্কা হইতে পারে । এই সকল আপত্তির সমাধান করা আবশ্যিক হইতেছে । ধর্মসংহিতা সম্বন্ধে পরে আলোচনা করা যাইবে । দর্শনকারদের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইলে মুমুক্শু ব্যক্তি কোন্ দর্শনের মতানুসারে চলিবে অর্থাৎ কোন্ দর্শনের উপদিষ্ট আত্মতত্ত্বে আত্মা স্থাপন করিবে, প্রথমত তদ্বিষয়ে আলোচনা করা যাইতেছে । এ বিষয়ে আমাদের মত অল্পদর্শীর মত অপেক্ষা প্রাচীন মহাজনদিগের মত সমধিক আদরণীয় হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য । প্রাচীন মহাজনদের উপদেশ অনুসারে চলিলে অনিষ্টাপাতের আশঙ্কা নাই । সুতরাং তৎপ্রতি নির্ভর করা যাইতে পারে । আলোচ্যমান বিষয়ে ঋষিদের উপদেশ সর্ব্বাপেক্ষা অগ্রগণ্য হইবে, ইহা সকলেই নির্বিবাদে স্বীকার করিবেন । মহাভারতে মোক্ষ-ধর্মে ভগবান্ বেদব্যাস বলিয়াছেন—

ন্যায়তন্ত্রাত্মনীকানি তৈস্তৈহক্লানি বাদি'ভঃ ।

ইত্বামমমদাচার্যৈর্যদ্ব্যুতং তদুদাস্ততাম্ ।

সেই সেই বাদীরা অনেকরূপ ন্যায়শাস্ত্র অর্থাৎ যুক্তিশাস্ত্র বলিয়াছেন । তন্মধ্যে যে যুক্তিশাস্ত্র—হেতু, আগম ও সম্বাদচারের অনুগত হয়, তাহার উপাসনা কর অর্থাৎ তাদৃশ যুক্তিশাস্ত্রের উপর নির্ভর কর । উক্ত বাক্যে হেতু শব্দের তাৎপর্য্যার্থ যুক্তি, আগম শব্দের অর্থ বেদ । বেদ—আমাদের

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৫১

একমাত্র প্রমাণ । বেদবিরুদ্ধ যুক্তি অগ্রাহ্য । এ বিষয়ে দার্শনিকদিগের মতভেদ নাই । বেদবিরুদ্ধ অমুমান প্রমাণ নহে, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণও ইহা মুক্তকণ্ঠে বলিয়াছেন । বেদ অনুসারে নির্ণয় করিতে গেলে বেদান্ত দর্শনের মত সর্বথা গ্রহণীয় ও আদরণীয় হইবে, সন্দেহ নাই । কারণ, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ, আত্মা নিগুণ, আত্মা অসঙ্গ, বেদে ইহা স্পষ্ট ভাষায় পুনঃপুনঃ কথিত হইয়াছে । বেদে আত্মার কর্তৃত্ব বলা হইয়াছে বটে, কিন্তু আত্মা কর্তা নহে, ইহাও বেদেই স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে । ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য উক্ত উভয় প্রকার বাক্যের মীমাংসা স্থলে বলেন যে, আত্মা স্বভাবত কর্তা নহে । আত্মার কর্তৃত্ব উপাধি-সম্পর্কধীন । ইহা শঙ্করাচার্য্যের কল্পনা নহে । ইহাও এক প্রকার বেদের কথা । অবিদ্যাবস্থাতে আত্মার—দর্শনাদির কর্তৃত্ব, বিদ্যাবস্থাতে তাহার অভাব উপনিষদে উপদিষ্ট হইয়াছে । ইন্দ্রিয় ও মনোযুক্ত আত্মা ভোক্তা, ইহাও উপনিষদের বাক্য । এসকল কথা যথাস্থানে কথিত হইয়াছে । অনির্দিষ্টনামা কোন ন্যায়্যচার্য্যের একটা বাক্য এই—

इदमुक्तं कण्टकावरणं तत्त्वं हि वादवाययान् ।

শস্ত্র রক্ষার জন্য যেমন কণ্টক দ্বারা শস্ত্রক্ষেত্রে আবৃত করিতে হয়, প্রকৃত সিদ্ধান্ত রক্ষার জন্য গৌতমের ন্যায়দর্শন সেইরূপ কণ্টকাবরণস্বরূপ । বাদরায়ণ দর্শন অর্থাৎ বেদান্ত দর্শন হইতে প্রকৃত তত্ত্ব অবগত হইবে । কণ্টকাবরণ ভেদ করিয়া যেমন গবাদি পশু শস্ত্রক্ষেত্রে প্রবিষ্ট হইতে পারে না স্তরাং শস্য রক্ষিত হয়, গৌতমের তর্কজাল ভেদ করিয়া

কৃতार्কিকেরা সেইরূপ বাদরায়ণের সিদ্ধান্তক্ষেত্রে পঁহুছাইতে পারে না । সুতরাং ন্যায় দর্শন দ্বারা বেদান্ত সিদ্ধান্ত রক্ষিত হয়, সন্দেহ নাই । অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য আত্মতত্ত্ববিবেক গ্রন্থে চরম বেদান্তের অনুমত আত্মজ্ঞান মোক্ষনগরের পুরদ্বার বলিয়া নির্দেশ করিয়া তথাবিধ অবস্থাতে নির্বাণ স্বয়ং উপস্থিত হয় এইরূপ নির্দেশ করিয়া উপসংহার স্থলে বলিয়াছেন—

তস্মাদভ্যাসকামীদ্যদ্বাংনি বিদ্বাং দুরদ্বারং প্রবিযেৎ ।

অর্থাৎ অভ্যাসকামী পুরুষও অপদ্বার পরিত্যাগ করিয়া পুরদ্বারে প্রবেশ করিবে । উদয়নাচার্য্যের মতে মোক্ষনগর প্রবেশের জন্য অপরাপর দর্শন অপদ্বার, বেদান্ত দর্শন পুরদ্বার । তিনি বিবেচনা করেন যে, অপদ্বারে প্রবেশ করা উচিত নহে । পুরদ্বারে প্রবেশ করাই উচিত । উদয়নাচার্য্য নৈয়ায়িক সুতরাং সমস্ত দর্শন অপেক্ষা ন্যায় দর্শনের উৎকর্ষ ঘোষণা করা তাঁহার পক্ষে স্বাভাবিক । তাঁহার মতে চরম বেদান্তের অনুমত অবস্থা প্রাপ্ত হইলে নির্বাণ স্বয়ং উপস্থিত হয় । তদবলম্বনেই ন্যায়দর্শনের উপসংহার হইয়াছে । বেদান্তদর্শন ও ন্যায়দর্শনের এই তারতম্য যৎসামান্য । সে যাহা হউক । বেদ স্বয়ং বলিয়াছেন,—

বেদান্তবিদ্বানমুনিষ্মিতার্থাঃ ।

নাবিদ্বিষ্মন্তী তং বৃহস্পতী ।

বেদান্ত বিজ্ঞান দ্বারা স্থনিশ্চিতার্থ যতিগণ মুক্ত হইবেন । যিনি বেদ জানেন না, তিনি সেই বৃহৎ পরমাত্মাকে জানিতে পারেন না । সুতরাং বেদও মুমুক্শুদিগকে বেদান্ত মতের

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৫৩

অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন । দেখা যাইতেছে যে, শ্রুতি, স্মৃতি এবং পূর্বাচার্য্যগণ একবাক্যে আমাদিগকে বেদান্তমতে চলিতে উপদেশ দিতেছেন । সুতরাং অন্যান্য মতে উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া বেদান্তমতে আস্থা স্থাপন করা উচিত, এবিষয়ে সন্দেহ থাকিতেছে না । আরও বিবেচনা করা উচিত যে, অন্যান্য দর্শনের মত যুক্তিসিদ্ধ এবং বেদান্ত-মত শ্রুতিসিদ্ধ । যুক্তি অপেক্ষা শ্রুতির প্রাধান্য পূর্বে প্রতিপন্ন হইয়াছে । সত্য বটে, ইদানীন্তন অনেক কৃতবিদ্য শ্রুতি অপেক্ষা যুক্তির পক্ষপাতী । তাঁহারা মুখে যাহাই বলুন না কেন, তাঁহাদের অন্তঃকরণ যুক্তির দিকে সমাকৃষ্ট । তাঁহারা শ্রুতি অপেক্ষা যুক্তিকে উচ্চ আসন দিতে সঙ্কুচিত নহেন । কিন্তু যুক্তির আদিগুরু দার্শনিকগণ একবাক্যে যুক্তি অপেক্ষা শ্রুতির প্রাধান্য স্বীকার করিয়াছেন । তর্কের প্রতিষ্ঠা নাই, তর্কানুসারে অচিন্ত্য বিষয় নির্ণীত হইতে পারে না, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে । সুতরাং শ্রুত্যানুসারী বেদান্ত মত সর্বথা আদরণীয় হওয়া উচিত, তদ্বিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না । বেদান্ত মতের মূল ভিত্তি শ্রুতি । সুতরাং বেদান্ত মত অভ্রান্ত, ইহা সাহস সহকারে বলা যাইতে পারে । তথাপি বেদান্তমত যদি যুক্তিযুক্ত হয় অর্থাৎ বেদান্ত মতের অনুকূলে যদি যুক্তি প্রদর্শন করা যাইতে পারে, তবে মণিকাঞ্চন যোগ সম্পন্ন হয়, সন্দেহ নাই । অতএব বেদান্ত মতের অনুকূল এবং ন্যায় বৈশেষিক দর্শনের প্রতিকূল দুই একটা যুক্তি প্রদর্শিত হইতেছে ।

নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণের মতে আত্মা—

জ্ঞান ইচ্ছা ইত্যাদি কতিপয় বিশেষ গুণের আশ্রয় । বেদান্ত মতে আত্মা নিগুণ । পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য বিবেচনা করেন যে, নৈয়ায়িকদিগের মত যুক্তিযুক্ত হয় নাই । তিনি বলেন যে, ন্যায়মতে আত্মা—দ্রব্যপদার্থ এবং জ্ঞানেচ্ছাদি—গুণ পদার্থ । উহা আত্মার ধর্ম্ম । পরন্তু গুণের দ্রব্যবৃত্তিতা ন্যায়মতে দ্বিবিধরূপে পরিদৃষ্ট হয় । কতকগুলি গুণ—স্বাশ্রয়-দ্রব্য-ব্যাপী হইয়া থাকে । যেমন রূপ স্পর্শাদি । ঘটের রূপ ও স্পর্শ—ঘট ব্যাপিয়া অবস্থিত হয় । ঘটের কোনও অংশ রূপশূন্য বা স্পর্শশূন্য হয় না । কোন কোন গুণ স্বাশ্রয়-দ্রব্য-ব্যাপী হয় না, স্বাশ্রয় দ্রব্যের একদেশ-বৃত্তি হইয়া থাকে । যেমন সংযোগাদি । ঘটের সম্মুখভাগে হস্তাদি সংযোগ হইলে ঐ হস্তাদি সংযোগ ঘটের পশ্চাৎভাগে থাকে না । রুক্ষের একটি শাখা হস্তদ্বারা আকর্ষণ করিলে রুক্ষের ঐ অংশে হস্তসংযোগ হয় বটে, কিন্তু রুক্ষের অপরাপর অংশে হস্ত সংযোগ হয় না । হুতরাং সংযোগ নামক গুণ অব্যাপ্য বৃত্তি । উহা স্বাশ্রয় ব্যাপিয়া থাকে না । উক্তরূপে দ্রব্যের সহিত গুণের সংবন্ধ দুইরূপ দেখা যাইতেছে । কোন গুণ ব্যাপ্যবৃত্তি, কোন গুণ অব্যাপ্যবৃত্তি । এখন প্রশ্ন হইতেছে যে জ্ঞানেচ্ছাদি গুণ আত্মার ধর্ম্ম হইলে আত্মদ্রব্যের সহিত জ্ঞানেচ্ছাদি গুণের সংবন্ধ কোন শ্রেণীর অন্তর্গত হইবে ? জ্ঞানেচ্ছাদি গুণ কুৎস্ন আত্ম-দ্রব্য-ব্যাপী হইবে, কি আত্মদ্রব্যের প্রদেশ-ব্যাপী হইবে ? অর্থাৎ জ্ঞানেচ্ছাদিগুণ ব্যাপ্যবৃত্তি হইবে কি অব্যাপ্যবৃত্তি হইবে ?

জ্ঞানেচ্ছাদিগুণ ব্যাপ্যবৃত্তি হইবে, এরূপ বলা যাইতে

পারে না । কারণ, আত্মা ব্যাপক পদার্থ অর্থাৎ সর্বসংযোগী । সুতরাং জ্ঞানাদি গুণ আত্মব্যাপী হইলে আত্মসংযুক্ত সমস্ত পদার্থে জ্ঞানজন্য জ্ঞাততা সমুৎপন্ন হইতে পারে । অর্থাৎ সমস্ত পদার্থ জ্ঞাতরূপে ব্যবহৃত হইতে পারে । যদি বলা হয় যে, জ্ঞানাদিগুণ ব্যাপ্যবৃত্তি নহে, উহা অব্যাপ্যবৃত্তি অর্থাৎ জ্ঞানাদিগুণ কুৎস্ন আত্মাতে থাকে না, আত্মার একদেশে অবস্থিত হয়, তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য এই যে, আত্মার একদেশ যথার্থ কি কল্পিত ? যদি আত্মার একদেশ যথার্থ হয়, তাহা হইলে ঘটাদির ন্যায় আত্মাও জন্ম পদার্থ হইয়া পড়ে ! ঘটা-দির যথার্থ এক দেশ আছে । অথচ ঘটাদি জন্ম পদার্থ । আত্মারও যথার্থ এক দেশ থাকিলে আত্মাও ঘটাদির ন্যায় জন্ম পদার্থ হওয়া সম্ভব । কেননা, সাবয়ব না হইলে এক দেশ থাকা সম্ভবপর নহে । অবয়বই একদেশ বলিয়া কথিত হয় । আত্মার অবয়ব অঙ্গীকৃত হইলে আত্মা সাবয়ব পদার্থ হইতেছে । সাবয়ব পদার্থ মাত্রই জন্ম হইবে, সাবয়ব পদার্থ নিত্য হইতে পারে না । যদি বলা হয় যে, আত্মার একদেশ যথার্থ নহে উহা কল্পিত মাত্র । তাহা হইলে জ্ঞানাদিগুণ কল্পিত-একদেশ-বৃত্তি হইতেছে বটে, কিন্তু আত্মবৃত্তি হই-তেছে না । কেননা, জ্ঞানাদিগুণ একদেশবৃত্তি, ঐ একদেশ কল্পিত । যাহা কল্পিত, তাহার সহিত আত্মার প্রকৃতপক্ষে কোন সংবন্ধ নাই । আত্মার একদেশ যথার্থ হইলে এবং ঐ একদেশে জ্ঞানাদিগুণ থাকিলে আত্মাকে জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয় বলিতে পারা যাইত । দেখিতে পাওয়া যায় যে, শাখা—বৃক্ষের যথার্থ একদেশ । ঐ শাখাতে কোন পক্ষী বসিলে বৃক্ষে

পক্ষী বসিয়াছে ইহা সকলেই বলিয়া থাকেন । প্রকৃত স্থলেও আত্মার প্রদেশ যথার্থ হইলে এবং ঐ প্রদেশে জ্ঞানাদিগুণ থাকিলে আত্মাতে জ্ঞানাদিগুণ আছে, এরূপ বলা যাইতে পারিত । আত্মার প্রদেশ ত যথার্থ নহে । সুতরাং কল্পিত প্রদেশে জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয় হইলেও বস্তুগত্যা নিষ্প্রদেশ আত্মা জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয় হইতে পারিতেছে না । আত্মা জ্ঞানাদিগুণ শূন্য হইয়া পড়িতেছে । অতএব আত্মা জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয় এই ন্যায় সিদ্ধান্ত সঙ্গত হইতেছে না । আত্মা নিগুণ এই বেদান্ত সিদ্ধান্তই সঙ্গত হইতেছে ।

আর একটা বিষয় বিবেচনা করা উচিত । ন্যায়মতে আত্মার ও মনের সংযোগ হইলে আত্মাতে জ্ঞানাদিগুণের উৎপত্তি হয় । ন্যায়মতে আত্ম-মনঃ-সংযোগ জ্ঞানের অর্থাৎ অনুভবের ও স্মৃতির অসমবায়িকারণ । নৈয়ায়িকেরা ইহাও বলেন যে, এক সময়ে অনুভব ও স্মৃতি কখনই হয় না । তাঁহাদের এই সিদ্ধান্ত সঙ্গত হয় নাই । কারণ, আত্ম-মনঃ-সংযোগ হইলে অনুভবের ও স্মৃতির অসমবায়ি কারণ সংঘটিত হইয়াছে সন্দেহ নাই । কারণ থাকিলে কার্য্য হইবে । সুতরাং এক সময়ে অনুভব ও স্মৃতি এবং এক সময়ে অনেক স্মৃতি হইতে পারে । এতদ্বারা নৈয়ায়িকেরা বলেন যে স্মৃতির প্রতি আত্মমনঃসংযোগ কারণ বটে । কিন্তু আত্মমনঃসংযোগ মাত্র কারণ নহে । অন্য কারণও অপেক্ষিত আছে । সকলেই অবগত আছেন যে, যাহা পূর্বে অনুভূত হয় তদ্বিষয়েই স্মৃতি হইয়া থাকে । অননুভূত বিষয়ে স্মৃতি হয় না । সুতরাং পূর্বানুভব-জনিত সংস্কার স্মৃতির সহকারি

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৫৭

কারণ । পূর্বানুভব জনিত সংস্কার থাকিলেই স্মৃতি হয় না ।
ঐ সংস্কারের সমুদ্বোধও অপেক্ষিত । যে ব্যক্তি কোন সময়ে
হস্তীতে সমারূঢ় হস্তিপক দেখিয়াছিল, সে কালান্তরে হস্তীটি
দেখিলে হস্তিপক তাহার স্মৃতিগোচর হয় । এস্থলে হস্তিপক-
স্মৃতির হস্তিপক বিষয়ে পূর্বানুভব জনিত সংস্কার ছিল ।
হস্তিদর্শনে ঐ সংস্কার উদ্বুদ্ধ হইয়া হস্তিপকের স্মৃতি সম্পাদন
করিয়াছে । অতএব আত্মমনঃসংযোগরূপ কারণ সম্পন্ন হই-
লেও সংস্কারোদ্বোধরূপ কারণ সম্পন্ন হয় নাই বলিয়া, অনুভব
কালে স্মৃতির বা একসময়ে অনেক স্মৃতির আপত্তি হইতে
পারে না । ভগবান্ আনন্দজ্ঞান বলেন যে, নৈয়ায়িক আচার্য্য-
গণের এই সিদ্ধান্ত সঙ্গত হয় নাই । কারণ, বৈদান্তিক
আচার্য্যগণ আত্মাকে বিশেষ গুণের আশ্রয় বলিয়া স্বীকার
করেন না । সুতরাং আত্মার সংস্কারাশ্রয়ত্ব বিপ্রতিপন্ন, উহা
উভয়বাদি-সিদ্ধ নহে । অথচ নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ আত্মার
সংস্কারাশ্রয়ত্বকে মূলভিত্তি করিয়া, অনুভব ও স্মৃতির এবং
অনেক স্মৃতির যোগপন্থ নিবারিত করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন ।
বিচার স্থলে বিচার্য্য বিষয়টিকে সিদ্ধ বলিয়া ধরিয়া লইয়া
সিদ্ধান্ত করিতে যাওয়া কিরূপ সঙ্গত, সূধীগণ তাহার বিচার
করিবেন ।

আর এক কথা । দেখিতে পাওয়া যায় যে সজাতীয় এবং
স্পর্শাদিগুণযুক্ত দ্রব্যদ্বয়ের পরস্পর সংযোগ বা সংবন্ধ হইয়া
থাকে । মল্লদ্বয়ের, মেঘদ্বয়ের এবং রজ্জু ঘটাতির পরস্পর
সংবন্ধ হয় । উহারা সকলেই সজাতীয় এবং স্পর্শাদিগুণযুক্ত
বটে । আত্মার ও মনের সাজাত্য নাই স্পর্শাদিগুণবত্তাও

নাই। স্বতরাং আত্মার ও মনের সংযোগ আদৌ হইতে পারে না। যদি বলা হয় যে, দ্রব্যের সহিত রূপাদিগুণের সংবন্ধ আছে, অথচ দ্রব্য ও গুণের সাজাত্য নাই। দ্রব্য—স্পর্শাদি গুণযুক্ত হইলেও রূপাদিগুণ—স্পর্শাদিগুণযুক্ত নহে। অতএব স্পর্শাদিগুণশূন্য অথচ ভিন্নজাতীয় পদার্থের সংবন্ধ হয় না, একথা অসঙ্গত। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, দৃষ্টান্তটী ঠিক হইল না। কেননা, বেদান্ত মতে রূপাদিগুণ দ্রব্য হইতে ভিন্ন নহে। দ্রব্যই কল্পনা বলে শুরু নীলাদিক্রমে প্রতীয়মান হয়, ইহাই বেদান্ত সিদ্ধান্ত। স্বতরাং বেদান্তীর সংবন্ধে রূপাদি গুণ দৃষ্টান্তরূপে উপন্যস্ত হইতে পারে না। রূপাদিগুণ—দ্রব্য হইতে এবং জ্ঞানেচ্ছাদিগুণ—আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলে তাহাদের পরস্পর সংবন্ধই হইতে পারে না। হিমাচল ও বিষ্ণ্যাচল অত্যন্ত ভিন্ন। কখনও তাহাদের পরস্পর সংবন্ধ হয়না। গবাদির সব্য বিষাণ ও দক্ষিণ বিষাণ পরস্পর অত্যন্ত ভিন্ন, তাহাদের পরস্পর সংবন্ধ নাই। কেবল তাহাই নহে। রূপাদি ও জ্ঞানেচ্ছাদি, গুণপদার্থ। গুণপদার্থ দ্রব্যপরতন্ত্র বা দ্রব্যাদীন। কিন্তু রূপাদি ও জ্ঞানেচ্ছাদি ঘটাদি হইতে এবং আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলে তাহাদিগকে দ্রব্য-পরতন্ত্র বলা যাইতে পারে না। যাহারা অত্যন্ত ভিন্ন, তাহারা সকলেই স্বতন্ত্র, কেহ কাহারও পরতন্ত্র হয় না। হিমাচল ও বিষ্ণ্যাচল উভয়েই স্বতন্ত্র কেহ কাহারও পরতন্ত্র নহে।

নৈয়ায়িকেরা বলেন যে, জ্ঞানেচ্ছাদি আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলেও তাহারা অযুতসিদ্ধ বলিয়া আত্মার সহিত তাহা-

দের সমবায় সংবন্ধ হইবার কোন বাধা নাই । এতদ্ব্যতীত
বক্তব্য এই যে ন্যায়মতে আত্মা নিত্য ও জ্ঞানেচ্ছাদি অনিত্য ।
অনিত্য ইচ্ছাদি অপেক্ষা নিত্য আত্মা পূর্বসিদ্ধ, সন্দেহ নাই ।
সুতরাং আত্মার ও ইচ্ছাদির অযুতসিদ্ধত্ব বলা যাইতে পারেনা ।
অর্থাৎ অযুতসিদ্ধত্ব যদি অপৃথক্-কালত্ব হয়, তবে বলিতে
পারা যায় যে, আত্মার—ইচ্ছাদির সহিত অপৃথক্-কালত্বই
নাই । কেননা, আত্মা নিত্য পদার্থ এবং ইচ্ছাদি জন্য পদার্থ
বা অনিত্য । সুতরাং ইচ্ছাদি যে কালে আছে, তদপেক্ষা
পৃথক্ কালে অর্থাৎ ইচ্ছাদির উৎপত্তির পূর্বকালেও আত্মা
ছিল । এবং ইচ্ছাদির বিনাশের পরকালেও আত্মা থাকিবে ।
এমত অবস্থায় যদি বলা হয় যে আত্মার সহিত অপৃথক্-কালত্বই
আত্মার সহিত ইচ্ছাদির অযুতসিদ্ধত্ব, তাহা হইলে ইচ্ছাদির
নিত্যত্বের আপত্তি হইতে পারে । কারণ, আত্মা অনাদি,
ইচ্ছাদি আত্মার সহিত অপৃথক্-কাল হইলে আত্ম-গত পরম-
মহৎ পরিমাণের ন্যায় আত্মগত ইচ্ছাদিও অনাদি বা নিত্য
হইবে । আত্মগত ইচ্ছাদি নিত্য হইলে আত্মার মুক্তি হইতে
পারে না । যেহেতু, আত্মগত সমস্ত বিশেষ গুণের বিনাশ
মুক্তি বলিয়া ন্যায়মতে অঙ্গীকৃত হইয়াছে । অপৃথক্-দেশত্বই
অযুতসিদ্ধত্ব, ইহাও বলিবার উপায় নাই । কেন না তাহা
হইলে তন্তু ও পটের অযুতসিদ্ধত্ব হইতে পারে না । কারণ,
পট—তন্তু-সমবেত । তন্তু—অংশু-সমবেত । সুতরাং তন্তু ও
পটের দেশ, কিনা, অবস্থিতি স্থান—পৃথক্ পৃথক্ হইতেছে ।
যদি বলা হয় যে, অপৃথক্-স্বভাবত্বই অযুতসিদ্ধত্ব, তাহা হইলে
যাহাতে যাহার সমবায় থাকে তদ্ব্যতীত অপৃথক্-স্বভাব হইলে

তদুভয় অভিন্ন হইয়া পড়ে । স্বভাবভেদেই পদার্থের ভেদ হয় । স্বভাবের অভেদ হইলে ভেদ পক্ষ সমর্থিত হইতে পারে না ।

আর একটী বিষয় বিবেচনা করা উচিত । ন্যায়মতে সমবায় নিত্য সম্বন্ধ বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে । সমবায় নিত্য সম্বন্ধ হইলে সমবায়-সম্বন্ধ-যুক্ত দ্রব্য গুণাদির সম্বন্ধ নিত্য-বলিয়া স্বীকার করিতে হইতেছে অর্থাৎ দ্রব্যগুণাদি নিত্য সম্বন্ধযুক্ত, কোন কালে তাহাদের সংবন্ধের অভাব নাই, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে । কিন্তু ঘটদ্রব্য ও তদগতরূপাদিগুণ উভয় অনিত্য—উভয়েরই বিনাশ আছে । অথচ তাহাদের সংবন্ধ নিত্য অর্থাৎ যাহাদের সংবন্ধ, তাহারা অনিত্য, কিন্তু তাহাদের সংবন্ধ নিত্য, এই অদ্ভুত সিদ্ধান্তের ঔচিত্যানৌচিত্য সুধীগণ বিবেচনা করিবেন । একথা বলা যাইতে পারে যে, দ্রব্য ও গুণের সংবন্ধ নিত্য হইলে দ্রব্যগুণাদির ভেদ বা পৃথক্য কোন কালেই উপলব্ধ হইতে পারে না । সুতরাং তদ্বারা ন্যায়সিদ্ধান্ত সমর্থিত না হইয়া বেদান্ত সিদ্ধান্তই সমর্থিত হইতেছে । দ্রব্যগুণের ভেদ নাই, দ্রব্য ও গুণ পৃথক পদার্থ নহে, ইহাই বেদান্ত সিদ্ধান্ত । যদি বলা হয় যে যাহার সহিত যাহার সংযোগ ও বিভাগ নাই তাহাদের অযুতসিদ্ধি আছে । অর্থাৎ সংযোগ বিভাগের অযোগ্যত্বই অযুতসিদ্ধি । দ্রব্যের ও গুণের সংযোগ বিভাগ নাই, এই জন্য দ্রব্য ও গুণ অযুতসিদ্ধ । তাহা হইলে শরীর ও শরীরাবয়ব হস্তের অযুতসিদ্ধ হইতে পারে না । কেন না, ইচ্ছামত শরীরের প্রদেশ বিশেষের সহিত হস্তের সংযোগ বিভাগ হইয়া থাকে ইহা সকলেই অবগত আছেন । বস্তুগত্যা আত্মার সহিত মনের

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৬১

সংযোগ হইতে পারে না, সমবায় নামক কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই, ইহা প্রস্তাবান্তরে বলিয়াছি । সুধীগণ এস্থলে তাহা স্মরণ করিবেন ।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, ইচ্ছাদি গুণ অনিত্য আত্মা নিত্য । ইহা নৈয়ায়িকদিগের সিদ্ধান্ত । অনিত্য পদার্থ নিত্য পদার্থের ধর্ম্য হইতে পারে না । অনুমান করা যাইতে পারে যে, অনিত্য রূপাদি গুণ যেমন নিত্য আত্মার ধর্ম্য নহে, অনিত্য ইচ্ছাদি গুণও সেইরূপ নিত্য আত্মার ধর্ম্য নহে । নৈয়ায়িকেরা বলিতে পারেন যে, অনিত্য শব্দ নিত্য আকাশের ধর্ম্য, ইহা দেখা যাইতেছে । সুতরাং অনিত্য পদার্থ নিত্য পদার্থের ধর্ম্য নহে, এ অনুমান যথার্থ বা অভ্রান্ত হইতেছে না । নৈয়ায়িক সভাতে নৈয়ায়িকদিগের ঐ উক্তি সমীচীন বলিয়া বিবেচিত হইবে বটে, কিন্তু অপর দার্শনিকদিগের নিকট উহা সমীচীন বলিয়া বিবেচিত হইবে না । মীমাংসক মতে শব্দ অনিত্য নহে শব্দ নিত্য । বেদান্ত মতে আকাশ নিত্য নহে আকাশ অনিত্য । সুতরাং অনিত্য পদার্থ নিত্য পদার্থের ধর্ম্য হইতে পারে না, এই অনুমানে কোনরূপ ব্যতিচার হইতেছে না । আরও বলা যাইতে পারে যে, দেহ ও ফলাদি, অনিত্য-রূপাদি-গুণের আশ্রয় অথচ অনিত্য । অতএব আত্মা—অনিত্য-ইচ্ছাদিগুণের আশ্রয় হইলে আত্মাও দেহ ফলাদির ন্যায় অনিত্য হইতে পারে । কেবল তাহাই নহে । অনিত্য গুণের আশ্রয় দেহ ফলাদি সাবয়ব ও বিকারী । আত্মা অনিত্যগুণের আশ্রয় হইলে দেহফলাদির ন্যায় আত্মাও সাবয়ব ও বিকারী হইতে পারে ।

ন্যায়মতে আত্মার সাবয়বত্ব প্রসঙ্গ ও বিকারিত্ব প্রসঙ্গ এই দোষদ্বয় অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে । সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, যুক্তিদ্বারা আত্মার গুণবত্তা প্রতিপন্ন হয় না । বরং ঐশ্বর্য্যাক্ত নিগূর্ণত্বই প্রতিপন্ন হয় । অধিকন্তু নৈয়ায়িকদিগের তর্ক ঐতিবিরুদ্ধ । ঐতিবিরুদ্ধ তর্ক নৈয়ায়িকেরাও প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন না । অথচ তাঁহারা ঐতিবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করেন, ইহা আশ্চর্য্য বটে । ঐতি বলিয়াছেন—

কামঃ সঙ্কল্যোদ্বিচিকিৎসা স্বদ্ব্যস্বদ্ব্য ভূতিবভূতির্দী-

র্ধীর্ধীর্বিদ্যেতত্ সল্লং মনএব ।

অর্থাৎ স্ত্রীগোচর অভিলাষাদি, প্রত্যুপস্থিত বিষয়ের নালপীতাদিতে কল্পনা, সংশয়, শাস্ত্র এবং দেবতাদিতে আস্তিক্য বুদ্ধি, তাহার বৈপরীত্য অর্থাৎ শাস্ত্রাদিতে অনাস্তিক্য বুদ্ধি, ধৈর্য্য, অধৈর্য্য, লজ্জা, প্রজ্ঞা ও ভয় ইত্যাদি মনের রূপান্তর । মন কামাদিরূপে পরিণত হয় অর্থাৎ এ সমস্তই মনের ধর্ম্ম । ন্যায়মতে কিন্তু কামাদি আত্মধর্ম্মরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে । নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা বলেন যে, কামাদি মনোজন্ম, এই অভিপ্রায়ে উক্ত ঐতিতে কামাদিকে মন বলা হইয়াছে । কামাদি মনের ধর্ম্ম ইহা উক্ত ঐতির অভিপ্রেত নহে । কেন নহে, তাহার কোন হেতু প্রদর্শিত নাই । তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, যুক্তি দ্বারা কামাদির আত্মধর্ম্মত্ব সিদ্ধ হইয়াছে সুতরাং উক্ত ঐতিতে মনঃশব্দের অর্থ মনো-ধর্ম্ম নহে কিন্তু মনোজন্ম । তাঁহাদের বিবেচনা সঙ্গত হয় নাই । কারণ, যুক্তিদ্বারা কামাদির আত্মধর্ম্মত্ব সিদ্ধ হয় না, ইহা

দর্শনকারদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৬৩

প্রতিপন্ন হইয়াছে । ন্যায়মতে ইতরেতরাশ্রয় দোষও অপরি-
হার্য্য হইয়া পড়ে । কারণ, যুক্তিদ্বারা কামাদির আত্মধর্ম্মত্ব
সিদ্ধ হইলে উক্ত শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা করা যাইবে । পক্ষা-
ন্তরে শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা না করিলে যুক্তি দ্বারা কামা-
দির আত্মধর্ম্মত্ব সমর্থিত হইতে পারে না । কেন না, শ্রুতিবিরুদ্ধ
যুক্তি প্রমাণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না । বিবেচনা করা
উচিত যে, শ্রুতিবিরোধ হয় বলিয়া যুক্তির অপ্রামাণ্যের
আপত্তি উঠিয়াছে, অথচ নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ যুক্তি অবলম্বনে
শ্রুতির অর্থান্তর করিতে সমুদ্যত হইয়াছেন । ইহা কতদূর
সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন । উক্ত শ্রুতির
অর্থান্তর করিলেও শ্রুত্যন্তর-বিরোধ নিবারণ করিবার উপায়
নাই । কেন না,

কামা যেষু হৃদি স্থিতাঃ ।

হৃদয়ে স্ত্রী ব রূপাণি প্রতিষ্ঠিতানি ।

অর্থাৎ কাম সকল হৃদয়ে অবস্থিত । হৃদয়েই রূপ
প্রতিষ্ঠিত ! ইত্যাদি শ্রুতিতে কামাদির হৃদয়াশ্রিতত্ব
স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে । দ্বিতীয় শ্রুতিতে হৃদয়ে স্ত্রী ব
এই ‘এব’ শব্দ নির্দেশ পূর্ব্বক অবধারণ দ্বারা কামাদির
আত্মাশ্রয়ত্বের ব্যবচ্ছেদ করা হইয়াছে । নৈয়ায়িক আচার্য্য-
গণ কেবল তর্কের সাহায্যে কামাদির আত্মাশ্রিতত্ব প্রতিপন্ন
করিতে সমুদ্যত হইয়াছেন । কিন্তু কেবল তর্কের দ্বারা
এতাদৃশ সূক্ষ্ম বিষয়ের তথ্য নির্ণয় করা যাইতে পারেনা ।
সাংখ্য, নৈয়ায়িক, বৌদ্ধ, অহঁত প্রভৃতি তার্কিকগণ কেবল
তর্কবলে আত্মতত্ত্ব নিরূপণ করিতে যাইয়া পরস্পর বিরুদ্ধ

সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন । এতদ্বারা প্রমাণিত হইতেছে যে, আত্মতত্ত্ব কেবল তর্ক-গম্য নহে । তार्কিকদিগের পরস্পর বিরোধ নিবারণ করিবার উপায় নাই । সুতরাং শ্রুত্যানুসারে আত্মতত্ত্ব নিরূপণ করাই সম্ভব । পূর্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

বিষদন্ত্বেষ নিঃশিষ্য বিরোধীভ্রমকারণম্ ।

নৈঃ সংরক্ষিতমদ্বৈতম্ভিঃ স্তম্ভং নির্জ্বাতি বৈদবিত্ ।

ইহার তাৎপর্য্য এই—তार्কিকেরা পরস্পর পরস্পরের মতের খণ্ডন করিয়াছেন । সুতরাং বেদান্তীর পক্ষে তार्কিকদিগের মতের দোষোদ্ভাবন করা অনাবশ্যক । পরস্পর বিবদমান তार्কিকদিগের প্রতিই তাঁহাদের মতের দোষোদ্ভাবনের ভার দিয়া বেদান্তী অনায়াসে শান্তিলাভ করেন । বেদান্তীর সদ্ধুন্ধি অর্থাৎ বেদান্তসিদ্ধ তত্ত্বনির্ণয় তार्কিকেরা রক্ষা করেন । বেদান্তী দেখিতে পান যে, তार्কিকেরা তর্ক-বলে তত্ত্বনির্ণয় করিতে যাইয়া সকলেই বিরুদ্ধ সিদ্ধান্তে উপনীত হইতেছেন এবং পরস্পর বিবদমান হইতেছেন তত্ত্ব নির্ণয় করিতে পারিতেছেন না । তদ্বারা বেদান্তীর সদ্ধুন্ধি রক্ষিত হয় সন্দেহ নাই । কেন না, তार्কিকদিগের পরস্পর বিবাদ দেখিয়া তিনি বুঝিতে পারেন যে, কেবল তর্কবলে সূক্ষ্মতত্ত্ব নির্ণীত হইতে পারে না । এইরূপ বুঝিয়া তিনি বেদান্তমতের প্রতি নির্ভর করিতে সক্ষম হন । স্বধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, বেদান্ত মত কেবল শ্রুতিসিদ্ধ নহে, কিন্তু যুক্তিযুক্তও বটে । অতএব আত্মতত্ত্ব বিষয়ে অন্যান্য দর্শনের মতে উপেক্ষা প্রদর্শন এবং বেদান্ত মতে নির্ভর করা সর্ব্বথা সমীচীন । ইহাতে সন্দেহ থাকিতেছে না । পূর্বোক্ত

দর্শনকারীদের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা । ৬৫

মোক্ষধর্ম বচনে উক্ত হইয়াছে যে, নানাবিধ ন্যায়তন্ত্রের মধ্যে
যাহা—হেতু, আগম ও সদাচারযুক্ত, তাহাই উপাস্ত । বেদান্ত
মত যুক্তিযুক্ত, শাস্ত্রসিদ্ধ এবং সদাচারোপেত । মহাপ্রামা-
ণিক অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য অন্যান্য মত পরিত্যাগ-
পূর্ব্বক বেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে পরামর্শ দিয়াছেন ।

তৃতীয় লেক্চর ।

ঋষিদের ভ্রান্তি আছে কি না ?

আজ্ঞার সংবন্ধে দর্শনসকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইলেও পূর্বাচার্য্যগণ বেদান্তদর্শনের মতের অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে। তৎসংবন্ধে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দর্শনশাস্ত্রে অল্পবিস্তর যুক্তিদ্বারা বক্তব্য বিষয়ের সমর্থন দেখিতে পাওয়া যায়। তন্মধ্যে মীমাংসাদর্শন এবং বেদান্তদর্শন শ্রুতিপ্রধান, অপরাপর দর্শনগুলি যুক্তিপ্রধান। যুক্তিই তাহাদের মূল ভিত্তি। যুক্তি—ব্যবস্থিত হইতে পারে না, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। আমি যুক্তি দ্বারা যাহা স্থির করিলাম, আমা অপেক্ষা তীক্ষ্ণবুদ্ধি অপর ব্যক্তি অন্যবিধ যুক্তির উপন্যাস করিয়া আমার সিদ্ধান্ত বিপর্য্যস্ত করিলেন, আমার উদ্ভাবিত যুক্তি বিচূর্ণিত করিয়া দিলেন, ইহার উদাহরণ বিরল নহে। সুতরাং ন্যায়াদি দর্শনে মতভেদ দৃষ্ট হইতে পারে, ইহাতে বিষয়ের বিষয় কিছুই নাই। ন্যায়দর্শনের মতে তত্ত্বনির্ণয় যেমন কথার উদ্দেশ্য, বিজয় অর্থাৎ প্রতিপক্ষের পরাজয়সম্পাদনও সেইরূপ কথার উদ্দেশ্য। কথা তিন প্রকার, বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা। বাদের ফল তত্ত্বনির্ণয়, জল্প ও বিতণ্ডার ফল পরপরাজয়। গৌতম বলেন—

তত্বাধ্যবসায়সংবন্ধন্যার্থী জল্যবিতণ্ডে বীজমরীচ-
সংবন্ধন্যার্থী ক্লষ্টকম্যারোবরণমত্ ।

বীজোদ্ভূত অঙ্কুরের রক্ষার জন্য যেমন কণ্টক-শাখা-দ্বারা ক্ষেত্র আবৃত করিতে হয়, সেইরূপ তত্ত্বনির্ণয়ের রক্ষার জন্য জল্প ও বিতণ্ডার সাহায্য গ্রহণ করিতে হয়। গৌতম আরও বলেন—

তাম্ব্যাং বিগৃহ্য কথনম্।

অর্থাৎ জল্প ও বিতণ্ডা দ্বারা বিবাদপূর্বক কথার অবতারণা করিবে। বেদান্তদর্শনেও প্রচুর পরিমাণে যুক্তির বা তর্কের উপন্যাস আছে বটে, কিন্তু তাহাতে শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের উপন্যাস নাই। শ্রুতির অবিরোধি-তর্কেরই উপন্যাস আছে। পূজ্যপাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন—

বেদান্তবাক্যমীমাংসা তদবিরোধিতর্কায়করণা

নিঃশ্রেয়সপ্রযোজনা প্রসূতয়তি।

অর্থাৎ যুক্তিকলের জন্য বেদান্তের অবিরোধি-তর্করূপ উপকরণের সহিত বেদান্তবাক্যসকলের উৎকৃষ্ট বিচার আরম্ভ হইতেছে। প্রধানত শ্রুতির তাৎপর্য্য নিরূপণের জন্যই বেদান্তদর্শনে তর্কের সাহায্য লওয়া হইয়াছে। কেবল তর্কের সাহায্যে কোন সিদ্ধান্ত করা হয় নাই। শ্রুতির তাৎপর্য্য নির্ণয় করাই বেদান্তদর্শনের উদ্দেশ্য। ভাষ্যকার বলেন,—

বেদান্তবাক্যানামৈদম্ভ্যর্থং নিরূপয়িতুং যাস্মৈ প্রবৃত্তং ন তর্কযাস্মৈব ন কীবলাভির্যুক্তিমিঃ কল্পিত সিদ্ধান্তং সাধয়িতুং দূষয়িতুং বা প্রবৃত্তং।

অর্থাৎ বেদান্তবাক্যসকলের তাৎপর্য্য নিরূপণ করিবার জন্য বেদান্তদর্শন প্রণীত হইয়াছে। তর্কশাস্ত্রের ন্যায় কেবল যুক্তি দ্বারা কোন সিদ্ধান্ত সিদ্ধ করিবার জন্য বা দূষিত করিবার জন্য বেদান্তশাস্ত্রের প্রবৃত্তি হয় নাই। বেদান্তদর্শন বাদ-

কথাস্বক, টীকাকারেররা ইহা মুক্তকণ্ঠে বলিয়াছেন । ফলতঃ বেদান্তদর্শনে ঐতিহ্য তাৎপর্যার্থ নির্ণীত হইয়াছে । ন্যায়াদি দর্শনে ঐতিহ্য তাৎপর্যার্থ নির্ণীত হয় নাই । কেবল যুক্তি তর্কদ্বারা স্বসিদ্ধান্ত সমর্থন করা হইয়াছে । ন্যায়াদি দর্শন ঋষি-বাক্য বটে । পরন্তু ঋষিবাক্য বলিয়া উহা স্মৃতি মধ্যে পরি-গণিত হইবে । ঐতিহ্যরূপে পরিগণিত হইবে না । পক্ষান্তরে বেদান্তদর্শনে ঐতিহ্যসকল ব্যাখ্যাত হইয়াছে । বেদান্তদর্শনকে ঐতিহ্য বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত হইবে না । বেদান্তদর্শনের সিদ্ধান্ত ঐতিহ্য উপদেশ, ন্যায়াদি দর্শনের সিদ্ধান্ত স্মৃতির উপদেশ । ঐতিহ্য ও স্মৃতির মত পরস্পর-বিরুদ্ধ বলিয়া বোধ হইলে স্মৃতির মতের অনুসরণ না করিয়া ঐতিহ্য মতের অনুসরণ করা কর্তব্য, ইহা সর্বসম্মত সিদ্ধান্ত । অতএব আত্ম-তত্ত্ব বিষয়ে অন্যান্য দর্শনের মত উপেক্ষা করিয়া বেদান্ত-দর্শনের মতের অনুসরণ করা সর্বথা সমীচীন, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না ।

আপত্তি হইতে পারে যে, ঐতিহ্যসকলের পরস্পর বিরোধ হইলে প্রবল ঐতিহ্য দ্বারা কিনা নিরবকাল ঐতিহ্য দ্বারা দুর্বল ঐতিহ্য কিনা সাবকাশ ঐতিহ্য বাধিত হয় । অর্থাৎ প্রবল ঐতিহ্য অনুসারে দুর্বল ঐতিহ্যের লক্ষণাদি দ্বারা অর্থান্তর কল্পনা করিতে হয় । যদি তাহাই হইল, তবে তর্কের সহিত ঐতিহ্যের বিরোধ উপস্থিত হইলেও নিরবকাশ-তর্কের বলে সাবকাশ ঐতিহ্য লক্ষণাদি দ্বারা অর্থান্তরে নীত হইতে পারে । প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্ত দ্বারা তর্ক অপ্রত্যক্ষ বিষয় সমর্থন করে, স্মৃতিরাং অনুভবের সহিত তর্কের সংবন্ধ নিকটতর । অনু-

ভবের সহিত ঋতির সংবন্ধ সন্নিবৃত্ত নহে। কিন্তু বিপ্রকৃত। কেন না, ঋতি পরোক্ষরূপে অর্থের প্রতিপাদন করে। সুতরাং তর্কবিরোধে ঋতির অর্থান্তর কল্পনা করাই উচিত হইতেছে। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, তর্ক যদি ঋতির ন্যায্য প্রতিষ্ঠিত হইত, তবে তর্কের অনুরোধে ঋতির অর্থান্তর কল্পনা সম্ভব হইতে পারিত। তাহা ত নহে। অধিকন্তু, ঋতি—দোষ-বিনির্মুক্ত, তর্ক—দোষ-বিনির্মুক্ত নহে। শাস্ত্রোক্তাধিপিত তর্ক—দোষ-বিনির্মুক্ত হইতে পারে বটে কিন্তু পুরুষবুদ্ধি দ্বারা উৎ-প্রেক্ষিত তর্ক—দোষ-বিনির্মুক্ত হইতে পারে না। তর্কে দোষের সম্ভাবনা আছে। সুতরাং তর্ক—সম্ভাবিত-দোষ। ঋতি নির্দোষ। তাহা হইলে সম্ভাবিতদোষ-তর্কের অনুরোধে নির্দোষ-ঋতির অর্থান্তর কল্পনা অতীব অসম্ভব। এই জন্য তর্কিকেরাও শাস্ত্রবিরুদ্ধ তর্কের প্রামাণ্য স্বীকার করেন নাই। বেদান্তদর্শনের তর্ক-পাদে সাংখ্যাদি তর্কিকদিগের তর্কের অসারতা প্রতিপন্ন হইয়াছে। বাহুল্যভয়ে এস্থলে তাহা আলোচিত হইল না। ভগবান্ মনু বলিয়াছেন,—

অর্থং ধর্মোপদেষ্টা বিদ্যাশাস্ত্রাবিরোধিনা।

যস্মৈর্জ্ঞানানুসন্ধানেন স ধর্মো বিদে নীতবঃ ॥

যিনি বেদশাস্ত্রের অবিরোধি-তর্কদ্বারা বেদ ও ঋতির আলোচনা করেন, তিনি ধর্ম জানিতে পারেন। ঋতি স্বয়ং বলিয়াছেন,—

নৈষা তর্কণ মতির্যদনৈষা।

আত্মবিষয়িণী মতি তর্কদ্বারা প্রাপ্য নহে। আধুনিক বৈষ্ণব কবি বলিয়াছেন—

বিশ্বাসে মিলয়ে কৃষ্ণ তর্কে বহুদূর ।

দেখা যাইতেছে যে, বেদবিরোধী তর্ক—শ্রুতি, স্মৃতি ও সদাচারে অনাদৃত ।

সে যাহা হউক । আত্মতত্ত্ববিষয়ে শ্রুত্যান্তর বেদান্তদর্শনের মত আদরণীয় । শ্রুতিবিরুদ্ধ অপরাপর দর্শনের মত উপেক্ষণীয় । ইহা প্রতিপন্ন হইল । মীমাংসাদর্শনে ও বেদান্তদর্শনে শ্রুতি তাৎপর্যই ব্যাখ্যাত হইয়াছে । তন্মধ্যে মীমাংসাদর্শনে কর্মকাণ্ডীয় শ্রুতির এবং বেদান্তদর্শনে জ্ঞানকাণ্ডীয় শ্রুতির অর্থ নির্ণীত হইয়াছে । ঐ দুইটি দর্শনের মূল ভিত্তি শ্রুতি । অপরাপর দর্শনে কচিৎ কোন স্থলে প্রমাণরূপে শ্রুতির উপন্যাস হইয়াছে বটে, পরন্তু শ্রুত্যর্থ-নির্ণয় তাহাদের উদ্দেশ্য নহে । যুক্তিই ঐ সমস্ত দর্শনের মূল ভিত্তি । সুতরাং তাহাতে শ্রুতিবিরুদ্ধ মত থাকিতে পারে, ইহাতে বিশ্বাসের বিষয় কিছু নাই । অন্যান্য দর্শনের মূলভিত্তি যুক্তি ইহা বলিলে প্রকারান্তরে ইহাই বলা হয় যে, পুরুষবুদ্ধির উৎ-প্রেক্ষাই অন্যান্য দর্শনের মূলভিত্তি । পক্ষান্তরে বেদান্তদর্শনের মূল ভিত্তি শ্রুতি বা বেদ । পুরুষের কল্পনা অপেক্ষা বেদের উপদেশ সহস্রগুণে আদরণীয় হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য । সুতরাং অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগ করিয়া বেদান্তদর্শনের মতের অনুসরণ করিবার বিষয়ে কোন আশঙ্কা হইতে পারে না । অপরাপর দর্শনের মত পুরুষকল্পনামূলক বলিয়াই দয়ালু ঋষি ঐ সকল দর্শনের শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাগ করিবার উপদেশ দিয়াছেন । পরাশর কৃত উপপুরাণে বলা হইয়াছে—

অক্ষপাদপ্রণীত চ কাণাদে সাংখ্যসময়োঃ ।

ত্য়াম্ব্যঃ শ্রুতিবিরুদ্ধাঃ শ্রুতৈকশরণৈর্নৃभिঃ ॥

জৈমিনীয়ে চ বৈয়াসে বিরুদ্ধাশৌ ন কস্মন ।

শ্রুত্যা বেদার্থবিশ্লানি শ্রুতিপারং গতৌ হি তৌ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই, অক্ষপাদপ্রণীত দর্শন অর্থাৎ ন্যায়-দর্শন, কাণাদ দর্শন অর্থাৎ বৈশেষিক দর্শন, সাংখ্যদর্শন এবং যোগদর্শন অর্থাৎ পাতঞ্জল দর্শন, এই সকল দর্শনের কোন-কোন অংশ শ্রুতিবিরুদ্ধ। শ্রুতৈকশরণ অর্থাৎ যাঁহারা শ্রুতিকেই একমাত্র রক্ষাকর্ত্তারূপে বিবেচনা করেন, তাঁহারা অর্থাৎ আর্য্যেরা ন্যায়াদিদর্শনের শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাগ করিবেন। জৈমিনীয় দর্শনে অর্থাৎ মীমাংসাদর্শনে এবং বৈয়াস দর্শনে অর্থাৎ বেদান্তদর্শনে শ্রুতিবিরুদ্ধ কোনও অংশ নাই। কারণ, বেদার্থের বিজ্ঞানবিষয়ে অর্থাৎ বেদার্থ উত্তমরূপে জানিবার জন্য জৈমিনি ও ব্যাস শ্রুতির পারগামী হইয়াছেন। প্রসিদ্ধ দার্শনিক উদয়নাচার্য্য অপরাপর দর্শনের মত অনাদর করিয়া বেদান্তমতের অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। পরাশর বলিতেছেন অন্যান্য দর্শনে কোন কোন অংশ শ্রুতিবিরুদ্ধও আছে। এ অবস্থায় মহাজন-দিগের উপদেশ শিরোধার্য্য করিয়া অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগপূর্ব্বক নিঃশঙ্কচিত্তে আমরা বেদান্তদর্শনের মতের অনুসরণ করিতে পারি। তাহাতে কিছুমাত্র অনিষ্টাপাতের আশঙ্কা নাই। বরং বেদান্তদর্শনের মতে উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া অন্যান্য দর্শনের মতের অনুসরণ করিলে অনিষ্টাপা-তের আশঙ্কা আছে, ইহা সাহস সহকারে বলিতে পারা যায়।

এখন একটী বিষয় বিবেচনা করা আবশ্যক হইতেছে । তাহা এই । উল্লিখিত প্রমাণ অনুসারে স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, অপঘাপর দর্শনে অর্থাৎ মীমাংসাদর্শন এবং বেদান্তদর্শন ভিন্ন অন্যান্য দর্শনে ঐশ্বর্যবিরুদ্ধ অংশ আছে । যে সকল অংশ ঐশ্বর্যবিরুদ্ধ ঐ সকল অংশ অবশ্য ভ্রমাত্মক বলিতে হইতেছে । কেন না, যাহা ঐশ্বর্যবিরুদ্ধ, তাহা যথার্থ হইতে পারে না । দার্শনিকদিগের ঐশ্বর্যবিরুদ্ধ অংশ যথার্থ হইলে ঐশ্বর্যকে ভ্রমাত্মক বলিতে হয় । ইহা নিতান্ত অসঙ্গত । কারণ, ঐশ্বর্য দার্শনিকদিগেরও উপজীব্য । তাঁহারাও ঐশ্বর্যের মত শিরোধার্য্য করিয়াছেন, তাঁহাদের মতেও ঐশ্বর্যবিরুদ্ধ অনুমানের প্রামাণ্য নাই । সুতরাং ঐশ্বর্য ভ্রমাত্মক ইহা না বলিয়া দর্শনকর্তাদিগের ঐশ্বর্যবিরুদ্ধ মত ভ্রমাত্মক ইহাই বলিতে হইতেছে । বলিতে হইতেছে যে, দর্শনকর্তাদের মত যেস্থলে ঐশ্বর্যবিরুদ্ধ হইয়াছে, সেস্থলে তাঁহারা ঐশ্বর্যের প্রকৃত তাৎপর্য্য বুঝিতে পারেন নাই । তাহা হইলে স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, অস্মদাদির ন্যায় তাঁহাদেরও ভ্রমপ্রমাদ ছিল । হইতে পারে যে, আমরা যেরূপ পদে পদে ভ্রান্ত হই, তাঁহারা সেরূপ ভ্রান্ত হইতেন না । তাঁহাদের ভ্রমপ্রমাদ কদাচিৎ হইত । কিন্তু অধিক হউক বা অল্প হউক তাঁহাদেরও ভ্রমপ্রমাদ ছিল ইহাতে সন্দেহ থাকিতেছে না ।

ঋষিদের ভ্রমপ্রমাদ ছিল ইহা প্রতিপন্ন হইলে মহা বিলম্ব উপস্থিত হইতেছে । যে ঋষিগণ দর্শনশাস্ত্রের প্রণেতা, তাঁহারা ধর্ম্মসংহিতারও প্রণয়ন করিয়াছেন । তাঁহারা দর্শন-শাস্ত্রে ভুল করিয়া থাকিলে ধর্ম্মসংহিতাতে ভুল করেন নাই,

ইহার প্রমাণ কি ? তাঁহাদের ধর্মসংহিতাতে একটীও ভুল আছে, ইহা স্বীকার করিলে ধর্মসংহিতার কোন উপদেশটী ভ্রমাত্মক, তাহা নিরূপণ করিবার যখন উপায় নাই, তখন ধর্মসংহিতার কোন উপদেশ অনুসারেই লোকে চলিতে পারে না। অধিকাংশ ধর্মানুষ্ঠানের ফল পারলৌকিক। উহা ইহলোকে পরিদৃষ্ট হয় না। ইহলৌকিক ফলের প্রতি লোকের যেরূপ আস্থা দেখা যায়, পারলৌকিক ফলের প্রতি অনেক স্থলে লোকের সেরূপ আস্থা দেখিতে পাওয়া যায় না। ধর্মানুষ্ঠানে কায়ক্ৰেশ এবং অর্থব্যয় আছে। যে ধর্মকর্মের অনুষ্ঠান করা হইবে, তদ্বিষয়ক উপদেশটী যদি ভ্রমাত্মক হয়, তবে ফল তা হইবেই না অধিকন্তু সমস্ত পরিশ্রম ও অর্থব্যয় ব্যর্থ হইবে। এ অবস্থায় বুদ্ধিমান ব্যক্তির ধর্মসংহিতার মত অনুসারে কিরূপে কায়ক্ৰেশ ও অর্থব্যয় স্বীকার করিতে পারেন ? কবি বলিয়াছেন যে কুশাগ্র পরিমাণ গোমূত্র দ্বারা ছুন্ধ বিনষ্ট হয়। শাস্ত্রকার বলেন, বিন্দুমাত্র স্রুরার স্পর্শ হইলে গঙ্গাজল পরিত্যাগ করিতে হয়। লোকে বলে, আঁধার ঘরে সাপ সকল ঘরেই সাপ। বাস্তবিক অন্ধকারে গৃহে একটী সর্প থাকিলে উহা অবশ্য গৃহের একটী স্থানে আছে, সমস্ত গৃহে নাই, কিন্তু কোন্ স্থানে সর্প আছে, তাহা নির্ণয় করিবার উপায় নাই বলিয়া বুদ্ধিমান লোকে সমস্ত গৃহই বর্জন করেন। প্রকৃত স্থলে ধর্মসংহিতাতে একটী উপদেশ ভ্রমাত্মক থাকিলেও কোন উপদেশটী ভ্রমাত্মক তাহা স্থির করিবার হেতু নাই বলিয়া সমস্ত উপদেশ অনাদৃত হওয়া উচিত। তাহা হইলে লোকসাত্তার সমুচ্ছেদ হইয়া পড়ে।

ইহার উত্তরে অনেক বলিবার আছে । ঋষিদের প্রণীত কোন দর্শন বস্তুগত্যা ভ্রমাত্মক নহে, ইহা পূর্বে বলিয়াছি এবং পরেও প্রতিপন্ন হইবে । এখন তর্কমুখে স্বীকার করিয়া লওয়া যাউক যে ঋষিপ্রণীত দর্শনেও ভ্রম আছে । দর্শন-শাস্ত্র যুক্তি-শাস্ত্র । বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য অনুসারে যুক্তির তারতম্য হইবে । ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই । আমাদের মধ্যে যেমন বুদ্ধির তীক্ষ্ণতায় তারতম্য দেখিতে পাওয়া যায়, ঋষিদের মধ্যেও সেইরূপ বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য থাকা অসম্ভাবনীয় বলা যাইতে পারে না । সচরাচর মহাত্মাগণ সাধনা দ্বারা ঋষিত্ব প্রাপ্ত হইয়াছেন । যাক্‌সের মতে ঋষি শব্দের অর্থ অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শী । ঋষিত্ব—তপঃ-সিদ্ধি-সাপেক্ষ । সিদ্ধির তারতম্য অনুসারে অতীন্দ্রিয়ার্থ দর্শনের তারতম্য হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় নাই । সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে ঋষিদের মধ্যে সকলে সমানপ্রজ্ঞ ছিলেন না । ইহাও বুঝা যাইতেছে যে, ঋষিত্ব প্রাপ্তির পূর্বে তাঁহারাও তদানীন্তন লোক ছিলেন, সুতরাং ইদানীন্তন লোকের ন্যায় তাঁহাদেরও বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য ছিল এ কথা বলিলে অপরাধী হইতে হইবে না । অনেক পৌরাণিক আখ্যায়িকাতে শুনা যায় যে, এক ঋষি সন্দেহ ভঞ্জনর জন্য অপর ঋষির নিকট উপস্থিত হইয়াছেন এবং তাঁহার শিষ্যত্ব স্বীকার করিয়াছেন । উপনিষদেও এতাদৃশ আখ্যায়িকা শ্রুত হয় । দেবতাদিগের মধ্যেও বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য আছে । সকল দেবতা সমান বুদ্ধিমান নহেন । এক দেবতা কোন বিষয়ে উপায় অবধারণ করিতে না পারিয়া অপর দেব-

তার নিকট পরামর্শ গ্রহণ করিয়াছেন, গুরুতর বিষয়ের তথ্য নির্ণয়ের জন্য দেবসভার অধিবেশন হইয়াছে ইহাও পৌরাণিক আখ্যায়িকাতে কথিত হইয়াছে। ঋষিগণ আমাদের অপেক্ষা সহস্রগুণে বুদ্ধিমান হইলেও তাঁহারা সকলে সমান বুদ্ধিমান ছিলেন না, সুতরাং তাঁহাদের মধ্যে এক জনের যুক্তি অপর জনে খণ্ডন করিতে পারেন। শারীরিক সীমাংসাতে ভগবান্ বাদরায়ণ তর্কের অপ্রতিষ্ঠিতত্ব স্পষ্ট ভাষায় বলিয়াছেন। বার্তিককার বলেন,—

যন্তেনানুমিতোৎপ্যর্থঃ কুমলৈবনুমাহুবিঃ ।

অভিযুক্ততবৈবন্যৈবন্যথীযদাশ্বতী ॥

অর্থাৎ অনুমানকুশল অনুমাতারা যত্নপূর্বক যেরূপে যে পদার্থের অনুমান করেন, তাঁহাদের অপেক্ষা অভিমুক্ততর অর্থাৎ সমধিক অনুমানকুশল অপর অনুমাতারা, তাহা অগ্ররূপে প্রতিপন্ন করেন। যুক্তি আর অনুমান প্রকৃতপক্ষে এক কথা। তর্ক দুই শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে সত্তর্ক ও অসত্তর্ক। শাস্ত্রানুসারী এবং শাস্ত্রের অবিরোধী তর্ক, সত্তর্ক এবং শাস্ত্রবিরোধী তর্ক অসত্তর্ক। অসত্তর্কের অপর নাম শুদ্ধতর্ক বা কুতর্ক। বিজ্ঞানায়ত নামক ব্রহ্মসূত্র ভাষ্যে পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্ষু বলেন,—

স্বতী অ মেদবদমেদস্যাদ্যবগম্যমান্তর্কীয়াসি অবস্থা ।

অর্থাৎ শ্রুতিতে জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদ ও অভেদ উভয়ই বলা হইয়াছে। ভেদে শাস্ত্রের তাৎপর্য্য কি অভেদে শাস্ত্রের তাৎপর্য্য, তাহা তর্ক দ্বারা স্থির করিতে হইবে। শারীরিক সীমাংসাভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে,

শ্রুতির অর্থে সন্দেহ উপস্থিত হইলে কোন অর্থটি যথার্থ কোন অর্থটি যথার্থ নহে অর্থাভাস মাত্র, তর্কের দ্বারাই তাহার নির্ণয় করিতে হয় । কশ্মমীমাংসা ও ব্রহ্মমীমাংসা শ্রুতির প্রকৃত অর্থনির্ণায়ক তর্ক ভিন্ন আর কিছু নহে । শ্রবণের পর মননের বিধান করিয়া শ্রুতি—শ্রুত্যাভিরোধি তর্কের আদর করিতে হইবে, ইহা জানাইতেছেন ।

নৈমা তর্কিণ মতির্যাপনয়া ।

এতদ্বারা শুদ্ধতর্কের প্রতি অনাদর প্রদর্শন করিয়াছেন ।
স্মৃতি বলিয়াছেন—

অচিন্ত্যাঃ স্বল্প য়ে ভাবা ন তাংস্তর্কিণা যোজয়েৎ ।

প্রকৃতিভ্যঃ পরং যস্মৈ তদচিন্ত্যস্য লক্ষণম্ ॥

অর্থাৎ অচিন্ত্য পদার্থে তর্কের যোজনা করিবে না । যাহা প্রকৃতি হইতে পর, তাহা অচিন্ত্য । আত্মতত্ত্ব স্বভাবত এতই গভীর যে শাস্ত্র ভিন্ন কেবল তর্কদ্বারা তদ্বিষয়ে কোনরূপ স্থির সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া অসম্ভব । ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন মে বিদুঃ সুরগণাঃ প্রমথং ন মহর্ষয়ঃ ।

অর্থাৎ দেবগণ এবং মহর্ষিগণ আমার প্রভাব জানিতে পারেন না । অতএব আত্মতত্ত্ব বিষয়ে তাকিক ঋষিদের তর্ক-সমর্থিত-মতের অনাদর করিলে অপরাধ হইবে না । সে যাহা হউক । কশ্মমীমাংসার এবং ব্রহ্মমীমাংসার মুখ্য উদ্দেশ্য, শ্রুত্যর্থ নির্ণয়, তাহাতে শ্রুতির অনুসারী ও অবিরোধী তর্ক বৃৎপাদিত হইয়াছে । শ্রুত্যর্থ নির্ণয় অগ্ৰাণ্য দর্শনের উদ্দেশ্য নহে । শ্রুতিনিরপেক্ষ তর্কদ্বারা পদার্থসমর্থন করাই তাহাদের মুখ্য উদ্দেশ্য । সুতরাং তাহাতে শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের

সম্ভাব থাকিতে পারে। ইহাতে বিস্মৃত হইবার কারণ নাই। অন্যান্য দর্শনকর্তা ঋষিগণ ঐশ্বর্য্য নির্ণয়ে যত্ন না করিয়া প্রধানত তর্কবলে পদার্থ নির্ণয় করিতে কেন প্রবৃত্ত হইলেন ? এ প্রশ্নের প্রকৃত উত্তর তাঁহারাই দিতে পারেন। তবে ইহা বলিলে অসঙ্গত হইবে না যে, লোকের রুচি একরূপ নহে। যাহারা শাস্ত্রের প্রতি তাদৃশ আস্থাবান্ নহেন, তাঁহাদের নিকট ঐশ্বর্য্যের ব্যাখ্যা করিতে প্রবৃত্ত হইলে কোনরূপ ফলের আশা করা যাইতে পারে না। কিন্তু তর্কের এমন মোহিনী-শক্তি আছে যে, ঐশ্বর্য্যের প্রতি আস্থাবান্ না হইলেও সকলেই তর্কের প্রতি আস্থা প্রদর্শন না করিয়া পারেন না। দয়ালু মহর্ষিগণ কেবল তর্কের দ্বারা চার্ব্বাকাদির কুতর্ক নিবারণপূর্ব্বক মন্দপ্রজ্ঞদিগকে ক্রমে ঐশ্বর্য্যমার্গের নিকটবর্ত্তী করিবার জন্য ঐশ্বর্য্যনিরপেক্ষ তর্ক দ্বারা তাহাদিগকে প্রবুদ্ধ করিতে এবং চার্ব্বাকাদির অসম্ভবের প্রতি বীতশ্রদ্ধ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। বেদবিরুদ্ধবাদী চার্ব্বাকাদিকে নিরাস করিবার জন্য এবং তাহাদের তর্কের অসারতা প্রতিপন্ন করিবার জন্য ঐশ্বর্য্যব্যাখ্যার অবতারণা করিলে অবিবেচকের কার্য্য করা হইত। তজ্জন্য ঐশ্বর্য্য নিরপেক্ষ তর্কের অবতারণা সর্ব্বথা সম্মোচন হইয়াছে। কদাচিৎ কচিৎ প্রমাণরূপে এক আধটী ঐশ্বর্য্যের উপন্যাস ধর্তব্য নহে। কেন না, যেস্থলে প্রমাণরূপে ঐশ্বর্য্য উপন্যস্ত হইয়াছে, সেস্থলে যুক্তিও প্রদর্শিত হইয়াছে, কেবল ঐশ্বর্য্য প্রমাণের উপর নির্ভর করা হয় নাই। এরূপ এক আধটী ঐশ্বর্য্য—চার্ব্বাকও প্রমাণরূপে উপন্যস্ত করিয়াছেন। অন্যান্য দর্শনে অবাস্তব বিষয়েই কদাচিৎ ঐশ্বর্য্যের সংবাদ

দেওয়া হইয়াছে । মুখ্যবিষয়ে কেবল তর্কের অবতারণাই করা হইয়াছে । যাহারা ঐশ্বর্য্যতিকে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করে না, কেবল তর্কের প্রতি নির্ভর করে, তাহাদিগকে পরাস্ত করিবার জন্য ঐশ্বর্য্যবিরুদ্ধ তর্কের উপন্যাস দোষাবহ বলা যাইতে পারে না । কিন্তু আস্তিকমতে ঐশ্বর্য্য সর্ব্বাপেক্ষা বলবৎ প্রমাণ । এই জন্য পরাশর তাঁহাদিগকে ঐশ্বর্য্যবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাগ করিতে উপদেশ দিয়াছেন । মীমাংসাদর্শনে ও বেদান্তদর্শনে ঐশ্বর্য্যবিরুদ্ধ অংশ নাই বলিয়া নির্ভয়ে এই দুই দর্শনের মতানুসারে চলিতে ইঙ্গিত করিয়াছেন । নৈয়ায়িক আচার্য্যগণও ঐশ্বর্য্যবিরুদ্ধ অনুমানের অপ্রামাণ্য যুক্তকণ্ঠে ঘোষণা করিয়াছেন । উদয়নাচার্য্যের মতে বেদান্তদর্শন মোক্ষ-নগরীর গোপুর বা পুরদ্বার । নগরী রক্ষার জন্য যেমন বহির্দেশে সেনানিবেশ থাকে । সৈনিকেরা শত্রুকে নগরীর পুরদ্বারে উপস্থিত হইতে দেয় না—পুরদ্বারকে শত্রুর আক্রমণ হইতে রক্ষা করে । অপরাপর দর্শন সেইরূপ মোক্ষ-নগরীর পুরদ্বারের রক্ষা করিতেছে । চার্ব্বাকাদি শত্রুবর্গকে পুরদ্বার আক্রমণ করিতে দিতেছে না ইহা পূর্বে বলিয়াছি । যেরূপ বলা হইল তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, দর্শনপ্রণেতৃগণ ভ্রমবশত স্বয়ং দর্শনে ঐশ্বর্য্যবিরুদ্ধ তর্কের সন্নিবেশ করিয়াছেন ইহার প্রমাণ নাই । তর্কনৈপুণ্য্যভিমানি-কুতর্কিকদিগকে পরাস্ত করিবার জন্য ইচ্ছাপূর্ব্বক ঐশ্বর্য্যবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করিয়াছেন ইহাও অনায়াসে বলা যাইতে পারে ।

যদি তর্কমুখে স্বীকার করা যায় যে দর্শনপ্রণয়নকালে ক্চিৎ তাঁহাদের পদস্থলন হইয়াছে—কোনস্থলে তাঁহারাও ভ্রান্ত

হইয়াছেন, সুতরাং তাঁহাদের ধর্মসংহিতাতেও দুই একটা ভ্রম থাকা অসম্ভব নহে। তথাপি ইহা বলা যাইতে পারে যে, তাঁহাদের দর্শনশাস্ত্রের ঐতিবিরুদ্ধ অংশ যেমন ঐতিহ্যের তাৎপর্য পর্যালোচনা দ্বারাই নির্ণীত হয়, সেইরূপ তাঁহাদের ধর্মসংহিতাগত ঐতিবিরুদ্ধ অংশও ঐতিহ্যের তাৎপর্য পর্যালোচনা দ্বারাই নির্ণীত হইতে পারে। ঐতিবিরুদ্ধ অংশ নির্ণীত হইলে ঐ অংশমাত্র পরিত্যাগ করিয়া অপরাপর সমস্ত অংশ নিঃসন্দেহে গ্রহণ করা যাইতে পারে। মীমাংসাতাষ্যকার আচার্য্য শবর স্বামী বলিয়াছেন যে, ধর্মসংহিতার ঐতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাজ্য। কিন্তু বার্তিকাকার কুমারিল ভট্ট ধর্মসংহিতাতে ঐতিবিরুদ্ধ অংশ আছে ; ইহা আদৌ স্বীকার করেন নাই। তিনি বিবেচনা করেন যে, ধর্মসংহিতাতে ঐতিবিরোধের গন্ধমাত্রও নাই। তাষ্যকার ঐতিবিরুদ্ধ বলিয়া যে কতিপয় ঋষিবাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন, এবং ঐতিবিরুদ্ধ বলিয়া তৎপ্রতি অশ্রদ্ধা প্রদর্শন করিতে উপদেশ দিয়াছেন ; বার্তিকাকার তাহা স্বীকার করেন নাই। তিনি দেখাইয়াছেন যে, ঐ সকল বাক্য ঐতিবিরুদ্ধ নহে কিন্তু ঐতিমূলক বা ঐতিয়গুত। ঐ সকল বাক্যের মূলভূত ঐতি বার্তিকাকার উদ্ধৃত করিয়া দেখাইয়াছেন এবং তদুপলক্ষে তাষ্যকারকে উপহাস করিতেও ক্রটি করেন নাই। এ সমস্ত কথা প্রস্তাবান্তরে কথিত হইয়াছে। সুধীগণ তাহা স্মরণ করিবেন। বুঝা যাইতেছে যে, ঋষিদের দর্শনশাস্ত্রে ভ্রমের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও তাঁহাদের ধর্মসংহিতাতে ভ্রমপ্রমাদ নাই, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে।

জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, যাঁহারা দর্শনশাস্ত্রের প্রণয়ন-
কালে ভ্রমের বশবর্তী হইয়াছেন, তাঁহারা যে ধর্মসংহিতার
প্রণয়নকালে ভ্রমের বশবর্তী হন নাই, তাহার প্রমাণ কি ?
প্রমাণ পরে বিবৃত হইতেছে । প্রশ্নকর্তাকেও জিজ্ঞাসা করা
যাইতে পারে যে, ধর্মসংহিতার প্রণয়নকালে তাঁহারা যে
ভ্রমের বশবর্তী হইয়াছেন, প্রশ্নকর্তা কি তাহা প্রমাণ করিতে
পারেন ? প্রশ্নকর্তা অবশ্যই তাহা প্রমাণ করিতে পারেন না ।
দর্শনশাস্ত্রে দুই একটি ভ্রম দেখিয়া ধর্মসংহিতাতেও দুই
একটি ভ্রম থাকিতে পারে এইরূপ সম্ভাবনা করেন মাত্র ।
কিন্তু যে একস্থলে ভ্রান্ত হইয়াছে, সে স্থলান্তরেও ভ্রান্ত
হইবে ইহা অশ্রদ্ধেয় কল্পনা । লোকে নিজ নিজ কার্যের
প্রতি লক্ষ্য করিলেই ঐ কল্পনার অসারতা বুঝিতে পারিবেন ।
অধিকন্তু সম্ভাবনা প্রমাণ নহে । সম্ভাবনা অনুসারে কোন
বস্তু সিদ্ধ হইতে পারে না, ইহা অনেক স্থলে বলা হইয়াছে ।

দর্শন শাস্ত্রে ভ্রম হইতে পারিলেও ধর্মসংহিতাতে কেন
ভ্রম হইতে পারে না, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা
যাইতেছে । পূর্বেই বলিয়াছি যে, দর্শনশাস্ত্র যুক্তিশাস্ত্র ।
বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য অনুসারে যুক্তির তারতম্য হইবে,
ইহা সম্ভবপর । কিন্তু ধর্মসংহিতা যুক্তিশাস্ত্র নহে উহা ধর্ম-
শাস্ত্র । উহাতে ধর্মের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে । ধর্ম কি,
তদ্বিষয়ে মনোযোগ করিলে ধর্মশাস্ত্রে ভ্রম থাকা সম্ভবপর
কি না, তাহা অনেকটা বুঝা যাইতে পারে । মীমাংসাদর্শন-
কর্তা জৈমিনি ধর্মের লক্ষণপ্রসঙ্গে বলিয়াছেন—

বৌদস্যান্নন্যার্থো ধর্মঃ ।

অর্থাৎ যাহা বেদপ্রতিপাদ্য অথচ শ্রেয়ঃ-সাধন, তাহাই ধর্ম । মনু বলিয়াছেন,—

বেদমণিষ্ঠিতৌ ধর্ম্মাংস্তদধর্ম্মস্তদ্বিপজ্যতঃ ।

অর্থাৎ যাহা বেদবিহিত তাহা ধর্ম্ম, যাহা বেদনিষিদ্ধ তাহা অধর্ম্ম । এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, বেদে যাহা কর্তব্যরূপে কথিত হইয়াছে, ঋষিগণ ধর্ম্মসংহিতাতে তাহার উপদেশ প্রদান করিয়াছেন । বুঝা যাইতেছে যে, ধর্ম্মসংহিতাতে তাঁহাদের নিজের কল্পিত বা উৎপ্রেক্ষিত কোন বিষয় উপদিষ্ট হয় নাই । বেদে যাহা কর্তব্য বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে, ধর্ম্মসংহিতাতে তাঁহারা তাহার উপনিবন্ধন করিয়াছেন মাত্র । সুতরাং ধর্ম্মসংহিতা-প্রণয়ন বিষয়ে তাঁহারা সম্পূর্ণ বেদপরতন্ত্র । তদ্বিষয়ে তাঁহাদের কিছু-মাত্র স্বাতন্ত্র্য নাই । তাঁহারা বেদার্থ স্মরণ করিয়া তাহাই ধর্ম্মসংহিতাতে উপনিবন্ধন করিয়াছেন । এই জন্ত ধর্ম্মসংহিতার অপর নাম—স্মৃতি । যে গ্রন্থে বেদার্থ উপনিবন্ধ হইয়াছে, তাহাতে ভ্রম থাকিতে পারে না । স্মৃতিতে ভ্রমাত্মক উপদেশ আছে, ইহা বলিলে প্রকারান্তরে ইহাই বলা হয় যে বেদে ভ্রমাত্মক উপদেশ আছে । কারণ, বেদে যাহা উপদিষ্ট হইয়াছে, স্মৃতিতেও তাহাই উপদিষ্ট হইয়াছে । তদরিত্ত কিছুই উপদিষ্ট হয় নাই । ঋষিরা বেদার্থ ভুল বুঝিয়াছিলেন, সুতরাং তাঁহাদের উপনিবন্ধ বিষয় ভ্রমাত্মক হইতে পারে, এ আশঙ্কা নিতান্তই ভিত্তিশূন্য । ঋষিরা বেদার্থ ভুল বুঝিয়াছিলেন ইহা কল্পনামাত্র । এই কল্পনার কোন প্রমাণ নাই । প্রমাণাতাবে ঐ কল্পনা অগ্রাহ্য হইবে । তাঁহাদের বেদার্থে

ভ্রম ছিল না, ইহা বুঝিবার কারণ আছে । ইহা বুঝিতে হইলে অর্ধযুগের অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করা আবশ্যক । যখন স্মৃতিশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছিল, সে সময়ে বৈদিক সমাজের বা বেদবেত্তাদিগের—ঋষিদিগের বেদবিদ্যা কিরূপে অধিগত হইত, স্থিরচিত্তে তাহার পর্যালোচনা করা আবশ্যক হইতেছে । এখন যেমন অনেকে মুদ্রিত বেদ পুস্তক পাঠ করিয়া এবং পাশ্চাত্য মনীষিদিগের প্রচারিত বেদের অনুবাদ ও বেদসংবন্ধীয় মন্তব্য পর্যালোচনা করিয়া বেদবেত্তা হইতেছেন, সে সময়ে সেরূপ ছিল না । সে সময়ে বেদবিদ্যালভের ব্যবস্থা অন্তরূপ ছিল । গুরুকূলে বাস, কঠোর ব্রহ্মচর্য্য ব্রতের আচরণ এবং শুশ্রূষা দ্বারা গুরুকে প্রসন্ন করিয়া অধ্যয়নপূর্ব্বক গুরুর নিকট হইতে বেদবিদ্যা লাভ করিতে হইত । যাহারা উত্তর কালে ঋষিত্ব লাভ করিয়াছিলেন, তাহারাও ঐরূপে বেদবিদ্যা লাভ করিতেন । তখন বেদ—পুস্তকারে লিখিত হইত না । গুরু পরম্পরা দ্বারা বেদ রক্ষিত হইত । বেদ গুরুমুখ হইতে শ্রুত হইত বলিয়া বেদের অপর দুইটি নাম—শ্রুতি ও অনুশ্রব । পূর্ব্বকালে আদিগুরু হিরণ্য গর্ভ হইতে গুরুপরম্পরা অবিচ্ছিন্নভাবে চলিয়া আসিতেছিল । তখন বেদার্থ বিষয়ে ভ্রম হইবার সম্ভাবনাও হইতে পারে না । ঋষিরা গুরুপরম্পরা ক্রমে প্রকৃত বেদার্থ অধিগত হইয়া স্মৃতি প্রণয়ন করিয়াছেন । প্রায় প্রতিবেদেই হিরণ্যগর্ভ হইতে বৈদিকগুরুপরম্পরা পরিগণিত হইয়াছে । সুতরাং ঋষিরা বেদার্থ ভুল বুঝিয়াছিলেন, এ আশঙ্কা নিতাস্তই ভিত্তিশূন্য । এইজন্য ভগবান্ মনু বলিয়াছেন—

স্মৃতিস্তু বেদো বিদ্বয়ো ধৰ্ম্মশাস্ত্রং তু বৈ স্মৃতিঃ ।

তে সৰ্ব্বার্থশ্রমীমাংসে তাভ্যাং ধৰ্ম্মো হি নির্বৰ্ণম্ ॥

যোবেদমন্যত তে মূলে হিতুশাস্ত্রাশ্রয়াৎ দ্বিজঃ ।

স সাধুভির্বহিষ্কার্য্যো নাস্তিক্যো বেদনিবন্ধকঃ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই । বেদের নাম শ্রুতি, ধর্ম্মশাস্ত্রের নাম স্মৃতি । শ্রুতি ও স্মৃতি সর্ববিষয়ে অমীমাংস্ অর্থাৎ অবিচার্য্য । কেননা, শ্রুতি ও স্মৃতি হইতেই ধর্ম্ম প্রকাশ পাইয়াছে । যজ্ঞে প্রাণিহিংসা পুণ্যজনক, অন্যস্থলে প্রাণিহিংসা পাপজনক । সোমপান পাপনাশের হেতু, মদ্যপান পাপের হেতু । কেন এরূপ হইবে ? এ বিচার করিবে না । শ্রুতি ও স্মৃতিতে যেসকল বিধি নিষেধ আছে, তাহার প্রমাণ কি ? ইত্যাদিরূপ কুতর্ক অবলম্বনপূর্ব্বক যে দ্বিজাতি ধর্ম্মের মূলীভূত শ্রুতি ও স্মৃতির অবজ্ঞা করে, সাধুগণ তাহাকে বহিষ্কৃত করিবেন । যেহেতু সে বেদবিন্দক ও নাস্তিক । বেদ—আজ্ঞা-সিদ্ধ । তাহাতে দৃষ্ট হেতুর অপেক্ষা নাই । স্মৃতিতে বেদার্থ উপনিবন্ধ হইয়াছে স্ততরাং স্মৃতিও আজ্ঞাসিদ্ধ । রাজার আজ্ঞা প্রতিপালন করিলে রাজা সন্তুষ্ট হইয়া প্রজার সুখসমৃদ্ধি বিধান করেন আজ্ঞা লঙ্ঘন করিলে দণ্ডিত করেন । বিশ্বের রাজার পক্ষেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে । শ্রুতি বিশ্বরাজের আজ্ঞা । স্মৃতিতে শ্রুত্যর্থ উপনিবন্ধ হইয়াছে । স্ততরাং স্মৃতিও ঈশ্বরের আজ্ঞা । এইজন্য বিদ্যারণ্য মুনি বলিয়াছেন,—

স্মৃতিস্মৃতী মমৈবান্নী হৃদ্যদীশ্বরমাধিতম্ ।

অর্থাৎ শ্রুতি ও স্মৃতি আমারই আজ্ঞা, ইহাও ঈশ্বরের উক্তি । নিরুক্তকার যাস্ক বলেন,—

সান্নাত্তজতধৰ্ম্মাণ ঋষয়ী বমুণুঃ । তি অববম্মী-

সোন্নাত্তজতধৰ্ম্মম্ভ শুদেয়ীন মন্মান্ সন্মাদুঃ ।

অর্থাৎ ঋষিগণ যোগবলে ধর্ম্মের সাক্ষাৎকার করিয়া উত্তরবর্ত্তি-অসাক্ষাৎকৃতধর্ম্ম-ব্যক্তিদিগকে উপদেশ দ্বারা মন্ত্র প্রদান করিয়াছেন। অর্থাৎ অপরাপর লোকদিগকে তাঁহারা উপদেশ দিয়াছেন। স্মৃতি-প্রণেতারা যোগবলে বলীয়ান ছিলেন, ইহা স্মৃতিতে উল্লিখিত আছে। যোগী দুই প্রকার—যুক্ত ও যুজ্ঞান। যুক্তযোগীদিগের সমস্ত বিষয় সর্ব্বদা করামলকবৎ প্রতিভাত হয়। যুজ্ঞানযোগীদিগের তাহা হয় না। অভিলষিত বিষয় জানিবার জন্য তাঁহাদের কিছুক্ষণ মনঃসমাধান করিতে হয়। তদ্বারা তাঁহারা অভিলষিত বিষয় যথাবৎ অবগত হইতে সক্ষম হন। যেরূপ প্রমাণ পাওয়া যায়, তাহাতে বুঝিতে পারা যায় যে, স্মৃতি-প্রণেতারা যুক্ত-যোগী ছিলেন না। তাঁহারা যুজ্ঞানযোগী ছিলেন। প্রমাণ পাওয়া যায় যে, তাঁহাদের নিকট ধর্ম্ম জিজ্ঞাসিত হইলে তাঁহারা কিছুক্ষণ ধ্যান করিয়া ধর্ম্মের উপদেশ দিয়াছেন। আর্ষবিজ্ঞান—তত্ত্ব অবগত হইবার প্রমাণ বটে। কিন্তু তদ্বারা লোক বুঝাইতে পারা যায় না। কেন না, লোকের ত আর্ষ-বিজ্ঞান নাই। তত্ত্বকৌমুদী গ্রন্থে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়া-ছেন যে, আর্ষবিজ্ঞান—প্রমাণ হইলেও তদ্বারা লোকের ব্যুৎ-পাদন অর্থাৎ লোক বুঝান হইতে পারে না। এইজন্য দর্শনশাস্ত্রে তাহা প্রমাণ রূপে পরিগণিত হয় নাই। লোকের ব্যুৎপাদনের জন্যই দর্শনশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে। প্রকৃত তত্ত্বের উপদেশ দিলে চার্বাক প্রভৃতি বিরুদ্ধবাদীরা তাহা

মানিবে না। এইজন্য দর্শনশাস্ত্রে কেবল তর্কবলে তাঁহারা কুতর্কিকদিগকে নিরস্ত করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। দর্শন-শাস্ত্র তর্কশাস্ত্র বলিয়া দর্শনশাস্ত্রে কদাচিৎ এক আধুটী ভুল থাকিলেও থাকিতে পারে। কিন্তু ধর্মশাস্ত্রে অণুমাত্রও ভুল থাকিবার সম্ভাবনা নাই। কেননা, গুরুমুখে যথাবৎ ধর্মতত্ত্ব অবগত হইয়া এবং যোগপ্রভাবে তাহা সাক্ষাৎকৃত করিয়া তাঁহারা ধর্মশাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন। বর্তমান সময়ে গুরু-পরম্পরা বিচ্ছিন্ন হইয়াছে তাদৃশ যোগবলও নাই। এইজন্য বর্তমান সময়ে আর স্মৃতিসংহিতা প্রণীত হইতে পারে না।

সত্য বটে, ঋষিদের মধ্যে মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়, কিন্তু তদ্বারা তাঁহাদের একটী মত ভ্রান্ত একথা বলা যাইতে পারে না। কারণ, তাঁহারা বেদার্থের উপদেশ দিয়াছেন। বেদেই প্রচুর পরিমাণে বিকল্প বা নানাকল্প অর্থাৎ মতভেদ রহিয়াছে। এ অবস্থায় বেদার্থের উপদেশটা ঋষিদের মতভেদ থাকিবে, ইহা বিশ্বাসের বিষয় নহে। বরং মতভেদ না থাকাই বিশ্বাসের বিষয়। স্মৃতিশাস্ত্রে পরম্পর বিরুদ্ধমত দেখিতে পাওয়া যায়, অতএব স্মৃতিশাস্ত্র অপ্রমাণ। এই আশঙ্কার সমাধান করিতে যাইয়া তন্ত্রবার্তিক গ্রন্থে কুমারিল ভট্ট বলিয়াছেন—

স্মৃতীনামপ্রমাণত্বং বিগানং নৈব কারণম্।

স্মৃতীনামপি ভূয়িষ্ঠং বিগীতত্বং হি দৃশ্যতী।

বিগীতবাক্যমূলানাং যদি স্যাৎবিগীততা।

তাসাং ততোঃপ্রমাণত্বং ভবেন্দুলবিপর্যয়াৎ ॥

পরস্পরবিগীতত্বমতস্তাসাং ন দূষণম্।

বিগানাদি বিকল্পঃ স্যাস্মৈকব্রাহ্মপ্রমাণত্বাৎ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—স্মৃতি বা ধর্মসংহিতা বেদমূলক । স্মৃতিতে পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ দেখা যায় সত্য, পরন্তু পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ—স্মৃতির অপ্রমাণ্যের হেতু হইতে পারে না । অর্থাৎ মতভেদ আছে বলিয়া স্মৃতি বা ধর্মসংহিতা অপ্রমাণ, এরূপ বলা যাইতে পারে না । কারণ, শ্রুতিই স্মৃতির মূল । সেই মূলীভূত শ্রুতিতেও প্রচুর পরিমাণে পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায় । দেখা যাইতেছে যে, শ্রুতি সকলের পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ আছে । স্মৃতিশাস্ত্র শ্রুতিমূলক । মূলভূত শ্রুতির যখন পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ আছে । তখন স্মৃতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ কোনরূপেই দৃশ্যীয় হইতে পারে না । প্রত্যুত স্মৃতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ না থাকিলেই স্মৃতিসকল অপ্রমাণ হইতে পারিত । কেন না, শ্রুতিই স্মৃতির মূলীভূত । শ্রুতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ আছে অথচ স্মৃতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ নাই । তাহা হইলে স্মৃতিসকলের মূলবিপর্য্যয় বা মূলের সহিত অনৈক্য হইয়া পড়ে । মূলবিপর্য্যয় অপ্রমাণ্যের হেতু । অতএব স্মৃতিসকলের পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ বিকল্পের হেতু, উহা অপ্রমাণ্যের হেতু নহে । বাহুল্য ভয়ে বৈদিক মতভেদের উদাহরণ প্রদর্শিত হইল না । মনু প্রথমতই বৈদিক মতভেদের কথা উল্লেখ করিয়াছেন । যথা—

স্মৃতিষ্মধন্তু যন্ন স্মাত্ তন্ন ধর্মাবিধৌ স্মৃতা ।

ইহার তাৎপর্য্য এই । যে স্থলে দ্বিবিধ শ্রুতি পরিদৃষ্ট হয় অর্থাৎ পরস্পর বিরুদ্ধ মত শ্রুতিতে দেখিতে পাওয়া যায়,

সেস্থলে ঐ উভয়ই ধর্ম। উহার কোনওটি অধর্ম নহে। বেদে পরস্পরবিরুদ্ধ যে সকল ধর্ম উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহার কোন একটী এক ধর্মসংহিতাতে অপরাপর কল্প অপরাপর ধর্মসংহিতাতে গৃহীত হইয়াছে। এই জন্য ধর্মসংহিতাসকলে স্থলবিশেষে পরস্পর বিসংবাদী মত দৃষ্ট হইবে, ইহাতে বিস্মিত হইবার কোন কারণ নাই। এবং তদ্বারা কোন ধর্ম সংহিতার অপ্রামাণ্যের আশঙ্কাও করা যাইতে পারে না। কুল্লুক ভট্ট বলেন যে, তুল্যযুক্তিতে স্মৃতির পরস্পর বিরোধ স্থলেও বিকল্প বুঝিতে হইবে। গৌতম বলেন—

তুল্যস্থলবিবোধি বিকল্পঃ।

অর্থাৎ তুল্যবল স্মৃতিদ্বয়ের বিরোধ হইলে বিকল্প হইবে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, ধর্মসংহিতাতে বেদোক্ত ধর্ম উপদিষ্ট হইলে বেদের অধ্যয়ন দ্বারাই তাহা অবগত হওয়া যাইতে পারে, তজ্জন্য ধর্মসংহিতা-প্রণয়নের কিছুমাত্র আবশ্যিকতা দৃষ্ট হইতেছে না। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, বেদাধ্যয়নপূর্বক বেদোক্ত ধর্ম অবগত হইতে পারা যায়, সুতরাং তজ্জন্য ধর্মশাস্ত্র প্রণয়ন অনাবশ্যক, আপাতত এইরূপ বোধ হইতে পারে বটে। কিন্তু দয়ালু পূর্বাচার্য্যগণ ক্ষীণ-শক্তি-অল্লায়ু-মনুষ্যগণের উপকারার্থ ধর্মসংহিতার প্রণয়ন করিয়াছেন। বেদার্থ—অতি গভীর ও ছুরবগাহ। ধর্মশাস্ত্রের অর্থ—সরল ও সুখবোধ্য। বেদে নানাস্থানে বিক্ষিপ্ত ভাবে ধর্মের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। অনেক স্থলে আখ্যায়িকার অবতারণা করিয়া কৌশলে ধর্মের নির্ণয় করা হইয়াছে। তাহা অবগত হওয়া দীর্ঘকাল অধ্যয়ন-সাপেক্ষ এবং কষ্টসাধ্য।

একখানি ধর্মসংহিতা অধ্যয়ন করিয়া যেমন অনেক ধর্মতত্ত্ব অবগত হওয়া যায়, বেদের একটি শাখা অধ্যয়ন করিয়া সেরূপ প্রভূত ধর্মতত্ত্ব অবগত হইবার উপায় নাই । কারণ, বৈদিক ধর্মোপদেশ—নানা শাখাতে বিক্ষিপ্ত । দয়ালু ধর্মসংহিতাকার-গণ আখ্যায়িকার পরিবর্ত্তন এবং বিক্ষিপ্ত ধর্মতত্ত্ব সংগ্রহ করিয়া ধর্মসংহিতার প্রণয়ন করিয়াছেন । ধর্মসংহিতাকার-গণ যে, বেদোক্ত ধর্মের উপদেশ করিয়াছেন, তাহা তাঁহারা মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন । মনুসংহিতায় কথিত হই-
য়াছে যে—

যঃ কশ্চিৎ কস্যচ্চিহ্নম্মানুনা পরিকীর্তিতঃ ।

স সর্ল্লামিহিতো বেদে সর্ব্বজ্ঞানমযো হি সঃ ॥

সর্ব্বজ্ঞানময় অর্থাৎ সমস্ত-বেদার্থ-জ্ঞ মনু যাহার যে ধর্ম বলিয়াছেন, তৎসমস্তই বেদে কথিত আছে । যাহারা বেদা-ধ্যয়নে অসমর্থ, তাহাদের প্রতি দয়া করিয়া বেদার্থ সঙ্কলন পূর্ব্বক পূর্ব্বাচার্য্যেরা শাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন, ইহার অপরা-পর উদাহরণেরও অসম্ভাব নাই । শ্রীভাগবতে বলা হইয়াছে—

স্বীয়দ্রব্ধবন্মূনাং ত্রয়ী ন শ্রুতিগোচরা ।

তদর্থং ভারতং ব্রহ্ম ক্রময়া পরমো মুনিঃ ॥

দ্বী, শূদ্র এবং ব্রাহ্মবন্ধু অর্থাৎ ব্রাহ্মণবংশে জাত অথচ ব্রাহ্মণোচিত আচারবিহীন, ত্রয়ী অর্থাৎ বেদত্রয় ইহাদের শ্রুতি-গোচর হয় না, পরম মুনি বেদব্যাস কৃপাপূর্ব্বক তাহাদের জন্য ভারত প্রণয়ন করিয়াছেন । দৃষ্টান্ত বাহুল্যের প্রয়োজন নাই । বুঝা যাইতেছে যে, ধর্মশাস্ত্রে বেদার্থ উপদিষ্ট হইয়াছে স্তরাং ধর্মশাস্ত্রে ভ্রমপ্রমাদ থাকা অসম্ভব ।

আরও একটা কথা বিবেচনা করা উচিত। স্মৃতি বা ধর্মসংহিতাতে কেবল ধর্মই উপদিষ্ট হইয়াছে, এমনত নহে। স্মৃতিশাস্ত্রে প্রধানত ধর্ম উপদিষ্ট হইলেও তাহাতে অর্থ ও স্ত্রেরও উপদেশ আছে। রাজনীতি ও ব্যবহারদর্শন প্রভৃতি—এই শ্রেণীর অন্তর্গত। স্ত্রতরাং বেদে ধর্ম উপদিষ্ট হইয়াছে বলিয়া স্মৃতি প্রণয়নের অনাবশ্যকতা প্রতিপন্ন হইতেছে না। পরাশর স্মৃতিব্যাখ্যাতে পূজ্যপাদ মাধবাচার্য্য বলিয়াছেন যে, ব্যবহারদর্শনাদি রাজধর্ম। উহাও অগ্নিহোত্রাদির ন্যায় ধর্ম বটে। পরন্তু অগ্নিহোত্রাদি—পরলোকপ্রধান ধর্ম, ব্যবহারদর্শনাদি—ইহলোকপ্রধান ধর্ম এইমাত্র প্রভেদ। এ বিষয়ে বলিতে পারা যায় যে, ব্যবহার দর্শনাদি দৃষ্ট-ফল। প্রজাপালন, প্রজারক্ষা ও অর্থাগম প্রভৃতি উহার ফল, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। তাহা হইলেও প্রজাপালনাদি দ্বারা লোক উপকৃত হইয়া থাকে। পরোপকার পুণ্যের হেতু। ব্যবহারদর্শনাদি সাক্ষাৎ সংবন্ধে না হইলেও পরম্পরা সম্বন্ধে পুণ্যসম্পাদক বলিয়া উহা রাজধর্মরূপে কথিত হইয়াছে। মীমাংসা ভাষ্যকার আচার্য্য শবর স্বামী বলেন যে,—

গুরুনুগমন্তব্যঃ তদ্ধাগং জ্ঞানিতব্যং প্রদা প্রবর্তয়িতব্য।

অর্থাৎ গুরুর অনুগমন করিবে। জলাশয় খনন করা ইবে। প্রপা অর্থাৎ পানীয়শালা বা জলসত্র প্রবর্তিত করিবে। এ সমস্ত স্মৃতি দৃষ্টার্থ বলিয়াই প্রমাণ। তাঁহার মতে এগুলি ধর্মার্থ নহে। তিনি বলেন—

দ্রষ্টব্যস্থিতনিত্যমানামাচারানাং দৃষ্টার্থিত্বাদিহ প্রামাণ্যং
গুরোনুগমনাত্ প্রীতৌ গুরুরধ্যাদমিচ্ছতি অন্যথামিমেদিহ

স্বাখ্যান পরিতুষ্টী বক্ষ্যতীতি । ** প্রপা তড়াগানি চ পরোপ-
কাব্য ন ধর্ম্মায় ।

অর্থাৎ নিমিত্তের উপস্থিতি বশত যে সকল আচার
স্মৃতিতে নিয়মিত হইয়াছে, তাহার প্রয়োজন সাক্ষাৎ পরিদৃষ্ট
হয় বলিয়াই ঐ সকল স্মৃতি প্রমাণ । গুরুর অনুগমনাদি
করিলে গুরু প্রীত হইয়া অধ্যাপনা করিবেন এবং পরিভূক্ত
হইয়া অধ্যেতব্য গ্রন্থের কাঠিন্য দূরীকরণের উপযোগিনী যুক্তি
বলিয়া দিবেন । প্রপা ও তড়াগ পরোপকারের জন্য ধর্ম্মের
জন্য নহে । উপসংহারস্থলে ভাষ্যকার বলেন,—

ঐ দৃষ্টার্থাস্তে ততএব প্রমাণং যি ত্বদৃষ্টার্থাস্তেচ বৈদিকমব্দানুমানম্ ।

অর্থাৎ যে সকল স্মৃত্যুক্ত উপদেশের প্রয়োজন সাক্ষাৎ
দৃষ্ট হয়, ঐ সকল উপদেশ—দৃষ্ট-প্রয়োজন বলিয়াই প্রমাণ-
রূপে গণ্য হইবে । তজ্জন্য বৈদিক শব্দের অনুমান করিতে
হইবে না । যে সকল উপদেশের প্রয়োজন সাক্ষাৎ দৃষ্ট হয়
না, সে সকল উপদেশের মূলভূত বৈদিক শব্দের অনুমান
করিতে হইবে । স্বধীগণ স্মরণ করিবেন যে ধর্ম্ম বেদগম্য ।
দৃষ্টার্থ উপদেশ—বেদমূলক নহে । অতএব উহা ধর্ম্ম বলিয়া
পরিগণিত হইতে পারে না । তন্ত্রবর্ত্তিক গ্রন্থে ভট্ট কুমারিল-
স্বামী ভাষ্যকারের অভিপ্রায় বর্ণনস্থলে বলিয়াছেন,—

সমাপ্রপাদীনাং যদ্যপি বিশিষশ্রুতিনৈব কল্যয়তি, তদ্যপি

পরোপকারস্বত্বৈব সমস্তানামুপাদানাত্ প্রামাণ্যম্ ।

অর্থাৎ স্মৃত্যুক্ত সভা ও প্রপাদির কর্তব্যতা সংবন্ধে যদিও
বিশেষ শ্রুতি অর্থাৎ সভা করিবে প্রপা করিবে ইত্যাদি রূপ
বিশেষ বিশেষ শ্রুতি কল্পিত হয় না, তথাপি পরোপকার

করিবে এই শ্রুতি দ্বারাই সভার কর্তব্যতা এবং প্রপার কর্তব্যতা ইত্যাদি সমস্তই সংগৃহীত হয় বলিয়া ঐ সকল শ্রুতি প্রমাণরূপে পরিগৃহীত হইবে। বার্ত্তিককার কিন্তু কোন কোন দৃষ্টার্থ শ্রুত্ব্যপদিষ্ট কর্মেরও নিয়মাদৃষ্ট স্বীকার করিয়া ধর্মত্ব স্বীকার করিয়াছেন। অনেকে বিবেচনা করেন যে, শ্রুতিশাস্ত্র যুক্তিমূলক, তাহাতে যুক্তিবহির্ভূত কোন উপদেশ নাই। তাহাদের বিবেচনা যে ঠিক হয় নাই এবং তাহা যে পূর্বাচার্য্যাদিগের অনুমত নহে, পূর্বকথিত পূর্বাচার্য্যাদিগের মতের প্রতি লক্ষ্য করিলে তাহা বুঝিতে পারা যায়। দৃষ্টার্থ শ্রুতি যুক্তিমূলক হইতে পারে, অদৃষ্টার্থ শ্রুতি যুক্তিমূলক হইতে পারে না। সায়াং প্রাতঃকালে হোম করিবে, অষ্টকা যাগ করিবে ইত্যাদি উপদেশের যুক্তিমূলকতা অসম্ভব। ভবিষ্য পুরাণে কথিত হইয়াছে—

দৃষ্টার্থা তু স্মৃতিঃ কাচিদ্দৃষ্টার্থা তথা পরা ।

দৃষ্টাদৃষ্টার্থিকা কাচিৎ ন্যায়মূল্য তথা পরা ॥

অর্থাৎ কোন শ্রুতি দৃষ্টার্থ, কোন শ্রুতি অদৃষ্টার্থ, কোন শ্রুতি দৃষ্টাদৃষ্টার্থ এবং কোন শ্রুতি যুক্তিমূলক। গীমাংসা-বার্ত্তিককার বলেন,—

তত্র যাবৎস্মৃতিমোক্ষসংবন্ধি তদ্বেদপ্রমত্তম্ । যন্তর্থঃ

সুস্ববিধয়ং তল্লোকব্যবহারপূর্ব্বকমিতিবিশেষ্যম্ ।

এষেবৈতিহাসপুরাণযৌর্য্যুপদেষমবাক্যানাং গতিঃ ।

অর্থাৎ শ্রুতিতে ধর্ম ও মোক্ষ সংবন্ধে যে সকল উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে, তাহা বেদমূলক। অর্থ এবং স্বর্থ বিষয়ে যে সকল উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে, তাহা লোকব্যবহারমূলক।

ইতিহাসগত এবং পুরাণগত উপদেশ বাক্য সংবন্ধেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। বার্তিককার পুরাণাদি-কথিত সমস্ত বিষয়ের মূল প্রদর্শন করিয়াছেন। বাহ্যল্যভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। সমস্ত ধর্মশাস্ত্র-প্রণেতাগণ এক সময়ে বা এক প্রদেশে প্রাদুর্ভূত হন নাই। তাঁহারা বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন দেশে প্রাদুর্ভূত হইয়াছিলেন। সুতরাং লোকব্যবহারমূলক উপদেশ গুলি বিভিন্নরূপ হইবে, তাহা বুঝা যাইতেছে। বেদমূলক উপদেশের বিভিন্নতাও সমর্থিত হইয়াছে। সে যাহা হউক।

কোন কোন দর্শনের কোন কোন অংশে ভ্রমপ্রমাদ আছে, তর্কমুখে এইরূপ স্বীকার করিলেও দর্শনপ্রণেতৃ-ঋষি-দিগের ধর্মসংহিতাতে কোনরূপ ভ্রমপ্রমাদ আছে, এরূপ আশঙ্কা করিতে পারা যায় না, ইহা বলা হইল। প্রকৃত-পক্ষে দর্শনশাস্ত্রে ভ্রমপ্রমাদ নাই, দর্শনপ্রণেতাগণ কোন কোন স্থলে ইচ্ছাপূর্বক বেদবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করিয়া-ছেন, ইহা ও পূর্বেই বলিয়াছি। আর একটা বিষয় বিবেচনা করা উচিত। গৌতম, কণাদ, কপিল, পতঞ্জলি, জৈমিনি ও বেদব্যাস এই কয়জন আন্তিক-দর্শনের প্রণেতা। তন্মধ্যে গৌতম, জৈমিনি ও বেদব্যাস এই তিনজনের ধর্মসংহিতা আছে। কণাদ, কপিল ও পতঞ্জলি ধর্মসংহিতা প্রণয়ন করেন নাই। জৈমিনি ও বেদব্যাসের দর্শনে বেদবিরুদ্ধ অংশ নাই, তাঁহারা শ্রুতিপারগাম্য, ইহা পরাশরোপপুরাণে স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে। সুতরাং তাঁহাদের ধর্মসংহিতাতে ভ্রমের আশঙ্কাই করা যাইতে পারে না। গৌতমের ন্যায়দর্শনে বেদ-বিরুদ্ধ অংশ আছে বলিয়া দার্শনিকতত্ত্বে গৌতমের ভ্রমপ্রমাদ

আছে, এইরূপ কল্পনা করিয়া গৌতমের ধর্মসংহিতাতে ভ্রম-
থাকিবার আশঙ্কা করা হইয়াছে। ধর্মসংহিতার এবং ন্যায়-
দর্শনের প্রণেতার নাম গৌতম, ইহাই তথাবিধ আশঙ্কার মূল
ভিত্তি। দর্শনপ্রণেতা গৌতম এবং ধর্মসংহিতাপ্রণেতা গৌতম
অভিন্ন ব্যক্তি, ইহা প্রমাণিত হইলে এরূপ আশঙ্কা কথঞ্চিৎ
হইতে পারিত। কিন্তু এই উভয় ঋষি যে অভিন্ন ব্যক্তি,
তাহার কোন প্রমাণ নাই। অনেক ব্যক্তি—এক নামে পরি-
চিত হয়, ইহার শত শত উদাহরণ আমরা অহরহঃ প্রত্যক্ষ
করিতেছি।

বিবেচনা করা উচিত যে, পূর্বের বংশ নাম প্রচলিত ছিল।
বশিষ্ঠের বংশ বশিষ্ঠ নামে, গৌতমের বংশ গৌতম নামে
পরিচিত হইতেন। অক্ষপাদ গৌতম—ন্যায়দর্শনের প্রণেতা।
তিনিই যে ধর্মসংহিতা প্রণয়ন করিয়াছেন, তাহার কোন
প্রমাণ নাই। গোভিল, নিজকৃত গৃহসূত্রে গৌতমপ্রণীত ধর্ম-
শাস্ত্রের মত তুলিয়াছেন। কল্পসূত্রে অনেকস্থলে গৌতমের
ধর্মসংবন্ধীয় মত উদ্ধৃত হইয়াছে। গোভিল অত্যন্ত প্রাচীন,
কল্পসূত্রকারগণ গোভিলেরও পূর্ববর্তী। বংশব্রাহ্মণে দেখা যায়
যে, ছন্দোগাচার্য্য-পরম্পরার মধ্যে গোভিলবংশীয় আচার্য্যদিগের
আদি পুরুষের নাম গোভিল। গোভিলবংশীয় পরবর্তী আচার্য্য-
গণ গোভিল নামে অভিহিত হইলেও তাঁহাদের অন্যান্য নামও
উল্লিখিত হইয়াছে। অর্থাৎ তাঁহাদের নিজ নাম ও বংশনাম
উভয়ের নির্দেশ আছে। আদিপুরুষ গোভিলের অন্য কোন
নামের নির্দেশ নাই। তিনি শুদ্ধ গোভিল নামে নির্দিষ্ট
হইয়াছেন। গৃহসূত্রও কেবল গোভিলের নামে প্রচলিত।

গোভিলের পুত্র স্বকৃত গৃহ্যসংগ্রহগ্রন্থে পিতৃকৃত গৃহ্যসূত্রকে গোভিল নামে অভিহিত করিয়াছেন । নিজের পরিচয় প্রদান স্থলে গোভিলাচার্য্য-পুত্র বলিয়া নিজের পরিচয় দিয়াছেন । গৃহ্যকার গোভিলের অণ্ড নাম থাকিলে অবশ্য তিনি বিশেষ-ভাবে তাহার উল্লেখ করিতেন । বুঝা যাইতেছে যে, গোভিল বংশের আদিপুরুষ গোভিলাচার্য্য গৃহ্যসূত্রের প্রণেতা । গৃহ্য-সূত্রে গৌতমের ধর্ম্ম মত উল্লিখিত হইয়াছে ; সুতরাং গৌতম গোভিলের পূর্ববর্ত্তী । কেবল তাহাই নহে, বংশত্রাঙ্কণ পাঠে জানা যায় যে, গোভিলাচার্য্য গৌতমবংশের শিষ্য । গোভিলাচার্য্যের গুরুর নাম যমরাধ-গৌতম । অর্থাৎ তাঁহার নিজের নাম যমরাধ এবং বংশনাম গৌতম । গৌতমের নামে যে ধর্ম্মশাস্ত্র প্রচলিত, তাহা গৌতমীয় বলিয়া ঐ গ্রন্থে এবং অন্ত্র কথিত হইয়াছে । এতদ্বারা প্রতীত হইতেছে যে, গৌতমবংশের আদিপুরুষ গৌতম ধর্ম্মশাস্ত্রের প্রণেতা । বেদে কতিপয় গৌতমের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায় । এমন কি, গৌতমের নামে একটা শাখা আখ্যাত হইয়াছে । যাহার নামে বেদশাখা আখ্যাত হইয়াছে, তিনি যে অতীব প্রাচীন মহর্ষি, তাহা বলিয়া দিতে হইবে না । পক্ষান্তরে অক্ষপাদ গৌতম বেদব্যাসের সমসময়বর্ত্তী । সর্ব্বজনীন কিংবদন্তী দ্বারা ইহা অবগত হওয়া যায় । ন্যায়দর্শনকর্ত্তার নাম অক্ষপাদ, ইহা সমস্ত আচার্য্যদিগের অনুমত । তাঁহাকে গৌতম নামে কোন আচার্য্য অভিহিত করিয়াছেন, ইহার উদাহরণ সহজপ্রাপ্য নহে । দার্শনিক কবি শ্রীহর্ষের মতে ন্যায়দর্শন প্রণেতার নাম গৌতম, গৌতম নহে ইহা যথাস্থানে বলিয়াছি ।

সুধীগণের স্বরণার্থ সংক্ষেপে তাহার পুনরুল্লেখ করিতেছি।
শ্রীহর্ষ বলেন,—

মুক্তায়ে যঃ শিলাত্বায় যাস্তন্মুচি মহামুনিঃ ।

গৌতমং তমবত্বৈব যথা বিদ্য তথৈব সঃ ॥

ন্যায়দর্শনের মতে মুক্তি-অবস্থাতে সুখ দুঃখ বা জ্ঞান থাকে না। মুক্তাত্মা প্রস্তরাদির ন্যায় অবস্থিত হয়। তৎ-প্রতি লক্ষ্য করিয়া বলা হইতেছে যে, যে মহামুনি প্রস্তর-বস্তুরূপ মুক্তির জন্য শাস্ত্র বলিয়াছেন, তাঁহাকে তোমরা গৌতম বলিয়া জানই। গৌতম বলিয়া জানিয়া তাঁহাকে যেরূপ বুঝিতেছ, তিনি বস্তুত তাহাই। অভিপ্রায় এই যে, গো শব্দের পরে প্রকৃষ্টার্থে তম প্রত্যয় হইয়া গৌতম শব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। অতএব তিনি গো-তম অর্থাৎ প্রকৃষ্ট গোরু বা প্রকৃষ্ট গোপণ্ড। মহামুনি শব্দও উপহাসচ্ছলে প্রযুক্ত হইয়াছে। শ্রীহর্ষ চার্বাকমুখে উক্ত বাক্যের অবতারণা করিয়াছেন। পরন্তু তাঁহার মতে ন্যায়দর্শন প্রণেতার নাম গৌতম, গৌতম নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে। গৌতম শব্দ গৌতম শব্দে পরিবর্তিত হইতে বিশেষ আয়াস অপেক্ষা করে ন্ম। সে যাহা হউক, গৌতম ন্যায়দর্শনের প্রণেতা, গৌতম ধর্মশাস্ত্রের প্রণেতা। সুতরাং দর্শনকর্তাদের ভ্রম-প্রমাদ হইয়া থাকিলেও ধর্মসংহিতাতে ভ্রমপ্রমাদ হইবার কোন কারণ নাই। একজন ঋষির কোন স্থলে ভ্রমপ্রমাদ পরিলক্ষিত হয় বলিয়া সমস্ত ঋষি ভ্রমপ্রমাদের বশীভূত, এরূপ অনুমান করা অসঙ্গত। বৈশেষিকদর্শনের উপস্কারকর্তা শঙ্করমিশ্র তাদৃশ অনুমানকর্তাদিগের সংবন্ধে একটা কৌতুকা-

বহু উত্তর দিয়াছেন । অদ্বিতীয় মীমাংসক প্রভাকর অনুমান করেন যে, কোন পুরুষ সর্বজ্ঞ হইতে পারে না । তিনি বিবেচনা করেন যে, তিনি নিজে পুরুষ অথচ সর্বজ্ঞ নহেন, অপরাপর পুরুষও পুরুষ, অতএব তাহারাও সর্বজ্ঞ নহে । ইহার উত্তরে শঙ্কর মিশ্র বলেন যে, আমি পুরুষ অথচ আমি মীমাংসাশাস্ত্র জানি না । প্রভাকরও পুরুষ, অতএব অনুমান করা যাইতে পারে যে, তিনিও মীমাংসাশাস্ত্র জানেন না । শঙ্কর মিশ্র প্রভাকরকে সুন্দর উত্তর দিয়াছেন, সন্দেহ নাই । ফলত একজন ছাত্র অঙ্ক কষিতে পারে না, অতএব অপর ছাত্রও অঙ্ক কষিতে পারে না । একজন শিক্ষক ছাত্রদিগকে অধ্যাতব্য বিষয় উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিতে পারেন না, অতএব অপর শিক্ষকও ছাত্রদিগকে অধ্যাতব্য বিষয় উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিতে পারেন না ইত্যাদি অনুমান অপেক্ষা কথিত অনুমান অধিক মূল্যবান নহে ।

চতুর্থ লেক্চর ।

উপদেশ ভেদের অভিপ্রায় ।

দর্শনশাস্ত্রে আত্মার সংবন্ধে বিভিন্ন মত দেখিতে পাওয়া যায় । উহার কোন মতই ভ্রমাত্মক নহে । কুতार्কিকদিগের কুতর্ক নিরাসের জন্য দর্শন-প্রণেতাগণ ইচ্ছাপূর্বক ঐতি-বিরুদ্ধ মতেরও উপন্যাস করিয়াছেন । ইহা পূর্বের বলিয়াছি । নিজের অনভিমত বিষয়ের উপন্যাস করিয়া প্রতিপক্ষের তর্কের খণ্ডন করা পূর্বচার্য্যদিগের রীতিসিদ্ধ, ইহার উদাহরণ বিরল নহে । ন্যায়দর্শন-প্রণেতা গৌতম, জল্ল ও বিতণ্ডাবাদ অবলম্বনে কুতार्কিকের তর্ক খণ্ডন করিয়া বা প্রতিবাদীকে পরাজিত করিয়া শাস্ত্র সিদ্ধান্ত রক্ষা করিতে উপদেশ দিয়া-ছেন । জল্ল ও বিতণ্ডার উদ্দেশ্য তত্ত্বনির্ণয় নহে । তাহার উদ্দেশ্য প্রতিপক্ষের তর্কখণ্ডন এবং পরাজয় সম্পাদন । প্রতিপক্ষ পরাজিত এবং তাহার তর্ক খণ্ডিত হইলে শাস্ত্রসিদ্ধান্ত সুরক্ষিত হয় সন্দেহ নাই । যে ন্যায়দর্শন-প্রণেতা জল্ল ও বিতণ্ডার সাহায্য লইয়া পতিপক্ষকে পরাজিত করিতে এবং তাহার তর্ক খণ্ডন করিতে উপদেশ দিয়াছেন, তিনি নিজ-দর্শনে তাদৃশরীতি অবলম্বন করিয়াছেন, এরূপ বিবেচনা করিলে অসঙ্গত হইবেন । আত্মার সংবন্ধে ন্যায়দর্শনের অধিকাংশ তর্ক দেহাত্মবাদাদির খণ্ডনে নিযুক্ত হইয়াছে । যে কোনরূপে দেহাত্মবাদাদির খণ্ডন হইলে শাস্ত্রসিদ্ধান্ত রক্ষিত হয় ।

আত্মা দেহ নহে—দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ, ইহা
 সিক্ত হইলে বৃদ্ধিতে পারা যায় যে, বর্তমান দেহের উৎ-
 পত্তির পূর্বেও আত্মা ছিল এবং বর্তমান দেহের বিনাশের
 পরেও আত্মা থাকিবে। কেননা, আত্মা দেহাতিরিক্ত হইলে
 তাহার উৎপত্তি বিনাশ প্রমাণ করা সম্ভবপর নহে। প্রত্যুত
 আত্মার নিত্যত্ব প্রমাণ করা সম্ভবপর। আত্মার নিত্যত্বের
 প্রমাণ যথাস্থানে প্রদর্শিত হইয়াছে। সুধীগণ তাহা শ্রবণ
 করিবেন। আত্মা দেহাতিরিক্ত ও নিত্য হইলে, বিনা কারণে
 তাহার দেহসংবন্ধ ও দেহবিয়োগ হইবে, এরূপ কল্পনা করা
 সম্ভব হইবে না। আত্মার দেহসংবন্ধ ও দেহবিয়োগ অবশ্য
 কারণ-জন্ম বলিতে হইবে। আত্মার দেহসংবন্ধাদির লৌকিক
 কোন কারণ পরিলক্ষিত হয় না। অগত্যা ঐ কারণ অলৌ-
 কিক বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। শাস্ত্র—ঐ কারণ নির্দেশ
 করিয়া দেয়। ঐ কারণ অদৃষ্ট। অদৃষ্ট পূর্বাচরিত কর্মের
 নামান্তর। কর্মানুসারে অভিনব বস্তুর সহিত সংযোগ ও
 বিয়োগ লোকেও দেখিতে পাওয়া যায়। সদনুষ্ঠান-কর্তাগণ
 রাজসম্মান লাভ করিলে তাঁহাদিগকে তত্বচিত অভিনব বেশ
 ধারণ করিতে হয়। তাঁহার কোন আচরণে রাজা কুপিত হইয়া
 পূর্বদত্ত সম্মানের প্রত্যাহার করিলে ঐ সম্মানাই বেশের
 সহিত তাঁহাদের সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হয়। তখন তাঁহাদিগকে ঐ
 বেশ পরিত্যাগ করিতে হয়। অসদাচরণ করিলে কারাগারে
 বদ্ধ হইয়া থাকিতে হয়। বাহ্যিক কারাগারে আবদ্ধ থাকে,
 তাহাদেরও তত্বচিত অভিনব বেশ পরিগ্রহ করিতে হয়।
 তাহাদের আচরণের তারতম্য অনুসারে কারাগারেও তাহা-

কেহ সুখদুঃখের তারতম্য হইয়া থাকে । কেহ প্রস্তুত হয়, কাহারও হস্তশব্দ নিঃসৃত বন্ধ হয়, কেহ বা কিয়ৎ পরিমাণে স্বচ্ছন্দতা লাভ করে । সমশ্রেণীস্থ লোকের উপর কিয়ৎ পরিমাণে আধিপত্য করে । নির্দিষ্ট সময় অতিবাহিত হইলে কারাগারের সহিত সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হইয়া যায় । পূর্বাচরিত কর্মের অনুসারে জীবাত্মাও দেহরূপ কারাগারে বদ্ধ হয় । কর্মানুসারে তাহাদের সুখদুঃখের তারতম্য হয় । কেহ নিরন্তর কষ্ট ভোগ করে । কেহ সুখী হয় । কেহ শিবিকা বহন করে, কেহ শিবিকারূঢ় হইয়া থাকে । কেহ অন্তের অধীন হয়, কেহ অপরের উপর আধিপত্য বিস্তার করে । নির্দিষ্ট সময় অতিবাহিত হইলে দেহের সহিত সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হইয়া যায় । কারাগারবদ্ধ ব্যক্তিদিগেরও যেমন কর্তব্যাকর্তব্য নির্দিষ্ট আছে । দেহ-কারাগার বদ্ধ জীবেরও সেইরূপ কর্তব্যাকর্তব্যের নির্দেশ থাকা সম্ভব । বেদ—জীবের কর্তব্যাকর্তব্য নির্দেশ করিয়া দেয় । কারাগারবদ্ধ ব্যক্তির কর্তব্যাকর্তব্য যেমন রাজাঙ্গা দ্বারা নিয়মিত হয়, দেহ কারাগার-বদ্ধ জীবের কর্তব্যাকর্তব্যও সেইরূপ রাজাধিরাজের অর্থাৎ সমগ্র জগতের অধীশ্বরের কি না পরমেশ্বরের আঙ্গা-দ্বারা নিয়মিত হয় । পরমেশ্বরের সেই আঙ্গা বেদ বলিয়া কথিত । জীবাত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত ও নিত্য হইলে স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, জীবাত্মার কার্যক্ষেত্র বর্তমান দেহের সহিত সীমাবদ্ধ নহে । বর্তমান দেহের অবসানের পরেও তাহার অস্তিত্ব থাকিবে, সুতরাং তখনও তাহার কোন-রূপ ভোগ ও ভোগাধিষ্ঠানের প্রয়োজন হইবে । দেশান্তর-

গামী পান্থ যেমন পূর্ব হইতে দেশান্তরের আবশ্যক কার্যের জন্য সংবল সংগ্রহ করে, জীবাত্মার পক্ষেও সেইরূপ লোকান্তরের জন্য সংবল সংগ্রহ করা সম্ভব ও আবশ্যক । বেদের উপদেশের অনুসরণ করিয়া চলিলে লোকান্তরের সংবল সংগৃহীত হয় । বালক নিজের হিতাহিত বুঝিতে অক্ষম । বালকের হিতাহিত বিষয়ে অভিজ্ঞ কারণিক পিতা বালকের হিতকর বিষয়ের অনুষ্ঠান করিতে এবং অহিতকর বিষয় হইতে বিনিবৃত্ত হইতে তাহাকে উপদেশ করেন । তজ্জন্য বালকের প্রার্থনা করিতে হয় না । জীবাত্মাও নিজের হিতাহিত বিষয়ে অভিজ্ঞ নহে । করুণাময় পরম পিতা— পরমেশ্বর অপ্রার্থিতরূপে তাহার হিতাহিতের উপদেশ করিয়াছেন । ইহাতে সন্দেহ করিবার কারণ নাই । পরমেশ্বরের তাদৃশ উপদেশ বেদশাস্ত্র । স্মৃতিকার বলিয়াছেন,—

অন্নো জন্মবলীশীযমাননঃ সুখদুঃখযোঃ ।

ইক্ষবর্গে বিনোগচ্ছন্তু স্বর্গং বা পুণ্যমিব বা ।

প্রাণিসকল অজ্ঞ স্তরাং নিজের সুখদুঃখ বিষয়ে তাহাদের স্বাতন্ত্র্য নাই । ঈশ্বর কর্তৃক প্রেরিত হইয়া তাহারা স্বর্গে যায় বা গর্তে পতিত হয় অর্থাৎ নরকে গমন করে । রাজা প্রজার মঙ্গলের জন্য তাহাদের কর্তব্যাকর্তব্য নির্ধারণ করেন, আর পরমেশ্বর বিশাল ব্রহ্মাণ্ড সৃষ্টি করিয়া তাহার জন্য অর্থাৎ তদন্তর্গত প্রাণীদের জন্য কোনরূপ কর্তব্যাকর্তব্য নির্ধারণ করেন নাই, ইহা অশ্রদ্ধেয় । সুখীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, দেহাতিরিক্ত নিত্য আত্মা সিদ্ধ হওয়াতে প্রকারান্তরে বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হইতেছে । দর্শনকারদিগের আশ্চর্য্য

কৌশল ! তাঁহাদের এক বিষয়ের সিদ্ধান্ত পরোক্ষভাবে অনেক বিষয়ের সমর্থনোপযোগী হইয়া থাকে ।

আপত্তি হইতে পারে যে, ভারতবর্ষে যেমন বেদশাস্ত্র ঈশ্বরাজ্ঞা রূপে সম্মানিত, দেশান্তরে শাস্ত্রান্তরও সেইরূপ ঈশ্বরাজ্ঞা বলিয়া সম্মানিত । প্রকৃতপক্ষে কোনশাস্ত্র ঈশ্বরাজ্ঞা, তাহা নির্ণয় করিবার উপায় নাই । ইহার উত্তরে অনেক বলিতে পারা যায় । কিন্তু অপ্রাসঙ্গিক হইয়া পড়ে বলিয়া তাহার আলোচনা না করাই সঙ্গত । দেশবিশেষের এবং তদ্ভেদে দেশবাসি-লোকের অবস্থা ও প্রকৃতি অনুসারে পরমেশ্বর বিভিন্ন দেশের জন্য বিভিন্নরূপ আজ্ঞা করিয়াছেন, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিলেও কোন দোষের কারণ হয় না । রাজা বিভিন্ন দেশের প্রজা-দের জন্য বিভিন্ন বিধি ব্যবস্থা প্রণয়ন করেন, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট । ভারতবর্ষ—কর্মাভূমি, অপরাপর দেশ—ভোগভূমি । সমস্ত দেশের কর্তব্যাকর্তব্য একরূপ না হইয়া বিভিন্নরূপ হইবে, ইহা স্বর্কথা সুসঙ্গত । প্রমাণ করিতে পারা যায় যে, দেশ কাল পাত্র অনুসারে মনোনীত বৈদিক কোন কোন উপদেশ শাস্ত্রান্তরে পরিগৃহীত ও উপন্যাসাদি দ্বারা পল্লবিত হইয়াছে । দেশান্তরীয় শাস্ত্রের কাল সংখ্যা আছে, বেদের কালসংখ্যা নাই । বেদ—অনাদি-কাল-প্রবৃত্ত । সূতরাং অন্যান্য শাস্ত্র—অনাদিকাল-প্রবৃত্ত-বৈদিক-উপদেশ হইতে সঙ্কলিত হওয়া সম্ভবপর । বেদশাস্ত্র—শাস্ত্রান্তর হইতে সঙ্কলিত হওয়া সম্ভবপর নহে । যাহাদের মতে পৃথিবীর বয়ঃক্রম ৫৬ হাজার বর্ষের অধিক নহে, তাঁহাদের শাস্ত্র প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে বেদ শাস্ত্র হইতে সঙ্কলিত হওয়া কিছুই বিচিত্র নহে । তাঁহা-

দের দেশের বয়ঃক্রম ৫১৬ হাজার বর্ষ হইতে পারে। কিন্তু পৃথিবীর বয়ঃক্রম ৫১৬ হাজার বর্ষ হইতে অনেক অধিক সন্দেহ নাই। সে যাহা হউক। কথাপ্রসঙ্গে আলোচ্য বিষয় হইতে কিছু দূরে আসিয়া পড়িয়াছি। এখন আলোচ্য বিষয়ের অনুসরণ করা যাইতেছে।

প্রতিপক্ষের সহিত বিচার করিবার সময়ে নিজের অনভিমত মতের উপন্যাস বা অঙ্গীকার পূর্বাচার্যাদিগের রীতিসিদ্ধ। স্থলবিশেষে উহা প্রোঢ়িবাদ বা অভ্যুপগমবাদ বলিয়া কথিত। ন্যায়দর্শনে কিঞ্চিৎ বিশেষ অবলম্বনে উহা অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত নামে অভিহিত হইয়াছে। ন্যায়ভাষ্যকার বাৎসর্যায়ন বলেন,—

সৌমম্ভ্যুপগমসিদ্ধান্তঃ স্ববুদ্ধ্যতিশয়বিশিষ্টাণ্যপিষ্যথা

পরবুদ্ধ্যবস্থানাস্ত্র প্রবর্ততে।

অর্থাৎ নিজের অতিশয় বুদ্ধিমত্তা খ্যাপনের জন্য অথবা পরবুদ্ধির প্রতি অবজ্ঞা প্রদর্শনের জন্য অভ্যুপগম সিদ্ধান্তের প্রবৃত্তি হয়। উহা কেবল আধুনিক গ্রন্থকর্তারাই অবলম্বন করেন নাই। ঋষিরাও উহার অনুসরণ করিয়াছেন। বিষ্ণু-পুরাণে উক্ত আছে যে—

এত্ ভিন্নদৃশ্যাং দৈত্য, বিকল্যাঃ কথিতা ময়া।

জ্ঞানাস্ত্যুপগমং তত্র সংশ্লিপ্যঃ শ্রুয়তাং মম।

হে দৈত্যা, অভ্যুপগম অর্থাৎ অঙ্গীকার করিয়া ভিন্নদর্শীদিগের বিবিধ কল্প আমি বলিয়াছি। তদ্বিশেষে সংক্ষেপ প্রবণ কর। ঋষিদের সংবন্ধে অভ্যুপগমবাদ যখন প্রমাণ সিদ্ধ হইতেছে, তখন ভিন্ন ভিন্ন দর্শনকর্তা ঋষিগণ অভ্যুপগমবাদ অবলম্বন

করিয়া বিভিন্ন মতের উপন্যাস করিয়াছেন, এইরূপ বলিলে অসঙ্গত হইবে না । প্রশ্ন হইতে পারে যে, কি অভিপ্রায়ে ঋষিগণ অভ্যুপগমবাদ অবলম্বন করিয়া বিভিন্ন মত প্রচার করিলেন ? সকলেই স্বকৃত দর্শনে ঐতিহাসিক আত্মতত্ত্বের উপদেশ করিলেন না কেন ? ঋষিদের অভিপ্রায় তাঁহারা হই বলিতে পারেন । শাস্ত্র-তাৎপর্য পর্যালোচনা করিলে যেরূপ বুঝিতে পারা যায়, তাহাই সংক্ষেপে বলা যাইতেছে । প্রশ্ন-ভেদ অবলম্বন করিয়া দর্শনশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে । ইহা পূর্বাচার্যাদিগের সিদ্ধান্ত । ন্যায়ভাষ্যকার ভগবান বাৎস্তায়ন বলেন—

তত্র সংশয়াदीनां पृथग्वचनमनर्थकम् । संशयादयो-
यथासम्भवं प्रमाणेषु प्रमेयेषु चान्तर्भवन्ती न व्यति-
रिच्यन्ते इति । सत्यमेतत् । इमास्तु चतस्रो विद्याः
पृथक्-प्रस्थानाः प्राणभृतामनुग्रहायोपदिश्यन्ते ; यानां
चतुर्थीयमान्वीक्षिकी न्यायविद्या । तस्याः पृथक्-
प्रस्थानाः संशयादयः पदार्थाः । तेषां पृथग्वचन-
मनर्थकेणाध्यात्मविद्यामात्रमियं स्यात् यथोपनिषदः ।

तस्मात् संशयादिभिः पदार्थैः पृथक् प्रस्थाप्यते ।

ইহার তাৎপর্য এই—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন প্রভৃতি বোলটী পদার্থ ন্যায়দর্শনে অঙ্গীকৃত হইয়াছে । তদ্বিবয়ে আপত্তি হইতেছে যে, প্রমাণ ও প্রমেয় পদার্থ অঙ্গীকৃত হইলে সংশয়াদি পদার্থ পৃথক্ ভাবে বলিতে হয় না । কেননা, সংশয়াদি পদার্থ যথাসম্ভব প্রমাণ পদার্থ ও প্রমেয় পদার্থের অন্তর্ভূত, তদপেক্ষা অতিরিক্ত নহে । সুতরাং

সংশয়াদির পৃথক্ভাবে নির্দেশ করা আবশ্যক হইতেছে না । এই আপত্তির সমাধান করিতে যাইয়া ভাষ্যকার বলিতেছেন যে, একথা সত্য যে সংশয়াদি পদার্থ—প্রমাণ ও প্রমেয় পদার্থের অন্তর্গত । পরন্তু আত্মীক্ষিকী, ত্রয়ী (বেদত্রয়), বার্তা ও দণ্ডনীতি এই চারিটি বিদ্যা প্রাণীদিগের অনুগ্রহার্থ উপদিষ্ট হইয়াছে । বিদ্যা-চতুর্কয়ের প্রস্থান অর্থাৎ প্রতিপাদ্য বিষয় পৃথক্ পৃথক্ বা বিলক্ষণ অর্থাৎ বিভিন্নরূপ । ত্রয়ীবিদ্যার প্রস্থান—অগ্নিহোত্রাদি । বার্তাবিদ্যার প্রস্থান—হল শকটাদি । দণ্ডনীতিবিদ্যার প্রস্থান—স্বামী অমাত্য প্রভৃতি । আত্মীক্ষিকী চতুর্থবিদ্যা, তাহার প্রস্থান—সংশয়াদি । অতএব প্রস্থান-ভেদ রক্ষার জন্য সংশয়াদি পদার্থের পৃথক্ পরিকীর্তন আবশ্যক হইতেছে । সংশয়াদি পদার্থ পৃথক্ ভাবে না বলিলে ন্যায়বিদ্যার ন্যায়বিদ্যাত্ব থাকে না । উপনিষদের ন্যায় ন্যায়বিদ্যাও অধ্যাত্মবিদ্যামাত্র হইয়া পড়ে । পূজ্যপাদ ভগবান শঙ্করাচার্যের মতে কেবল ন্যায়দর্শন মাত্রই ন্যায়-বিদ্যা বা তর্কবিদ্যা নহে । তাঁহার মতে কপিল কণাদ প্রভৃতি সকলেই তार्কিক, সুতরাং তাঁহাদের দর্শন সাধারণতঃ তর্ক-বিদ্যা হইলেও তাহাদের প্রস্থান ভেদের জন্য পৃথক্ পৃথক্ দর্শনে পৃথক্ পৃথক্ রীতি অবলম্বিত হইয়াছে । তাহা হইলেও মূল নিয়মের বিশেষ বৈলক্ষণ্য নাই । পক্ষিমস্বামী বলিয়াছেন যে, প্রাণীদিগের অনুগ্রহের জন্য সমস্ত বিদ্যা উপদিষ্ট হইয়াছে । প্রাণীদিগের বলিতে—মনুষ্যদিগের, এই-রূপ অর্থ বুঝিতে হইবে । কেন না, বিদ্যার উপদেশ দ্বারা মনুষ্যেরাই অনুগৃহীত হইয়া থাকে । তদ্বারা পশ্বাদি অনু-

গ্রহীত হয় না । তত্বকৌমুদী গ্রন্থে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন যে, লোকের ব্যুৎপাদনের জন্য শাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে । সমস্ত লোক সমান বুদ্ধিমান্ নহে । সমস্ত লোকের একরূপ সামর্থ্য নাই একরূপ রুচি নাই । যাহা তীক্ষ্ণ বুদ্ধির বোধগম্য হইবে মন্দ বুদ্ধির পক্ষে তাহা বোধগম্য হয় না । যে বিষয়ে যাহার স্বভাবিক রুচি আছে অল্লায়াসেই সে—সে বিষয় গ্রহণ করিতে পারে । অরুচিকর বিষয়ের অনুশীলন বা তত্ত্বনির্ধারণ করা বড় সহজ কথা নহে । লোকের উপকারার্থ ঋষিরা দর্শন প্রণয়ন করিয়াছেন । উত্তম, মধ্যম ও অধম ভেদে লোক ত্রিবিধ ইহাতে কোন বিবাদ নাই । সুতরাং দয়ালু ঋষিগণ বিভিন্ন শ্রেণীর লোকদিগকে বুঝাইবার জন্য বিভিন্ন প্রণালীর দর্শনশাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন । শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে যে—

অধিকারিবিভেদৈল যাস্ত্রান্যুক্তান্যশ্রমতঃ ।

অর্থাৎ অধিকারি-ভেদে বিভিন্ন শাস্ত্র উক্ত হইয়াছে । সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, আমরা শাস্ত্রকর্তাদের অভিপ্রায় বুঝিতে না পারিয়া শাস্ত্র সকলের পরস্পর বিরোধ বিবেচনা করিতেছি । এবং তন্মূলে শাস্ত্রে অনাস্থা স্থাপন করিয়া নিজের বিদ্যাবত্তা ও বুদ্ধিমত্তা খ্যাপন করিতেছি । সে যাহা হউক । প্রকৃত আত্মতত্ত্ব অত্যন্ত গম্ভীর পরম সূক্ষ্ম । সহসা উহা হৃদয়ঙ্গম হয় না । সূক্ষ্ম বিষয় বুঝিতে হইলে চিত্তের একাগ্রতা আবশ্যক । আমাদের চিত্ত নানা বিষয়ে বিক্ষিপ্ত । সহসা সূক্ষ্ম বিষয়ে চিত্তের একাগ্রতা সম্পাদনও সম্ভবপর নহে । প্রথম অধিকারীর পক্ষে অপেক্ষাকৃত স্থূল বিষয়ের উপদেশ প্রয়োজনীয় । দ্বিতল

ও ত্রিতলাদিতে আরোহণ করিতে হইলে যেমন সোপান-
 পরম্পরার সাহায্য লইতে হয়, পরম সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব অবগত
 হইতে হইলেও সেইরূপ স্থূল বিষয়ের সাহায্য লইতে হয় ।
 অর্থাৎ প্রথমত স্থূলভাবে আত্মতত্ত্ব অবগত হইয়া ক্রমে
 সূক্ষ্মতম আত্মতত্ত্বে উপনীত হইতে হয় । সাংসারিক নানা
 বিষয়ে চিত্ত বিক্ষিপ্ত থাকিলেও কোন স্থূল বিষয়ে চিত্তের
 সমাধান নিতান্ত দুষ্কর নহে । কামাতুর ব্যক্তির কামিনীতে
 চিত্ত সমাধান, ইষুকারের ইষু নির্মাণে চিত্ত সমাধান প্রভৃতি
 ইহার দৃষ্টান্ত । অপরাপর বহির্বিষয় পরিত্যাগ করিয়া
 সহসা সূক্ষ্মতম আত্মতত্ত্বে চিত্ত সমাধান করা যেমন
 দুঃসম্পাদ্য, স্থূল আত্মতত্ত্বে চিত্ত সমাধান করা তত দুঃসম্পাদ্য
 নহে । এইজন্য ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনে প্রথম ভূমিতে বা
 প্রমাবস্থাতে অর্থাৎ প্রথমাধিকারীর জন্য অপেক্ষাকৃত স্থূল-
 ভাবে আত্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে বা আত্মার অনুমান করা
 হইয়াছে । পণ্ডিত, ষূর্ধ, বাল, বৃদ্ধ, স্ত্রী, পুরুষ, সকলেই বিবে-
 চনা করে যে, আত্মার জ্ঞান আছে, ইচ্ছা আছে, যত্ন আছে, সুখ
 আছে, দুঃখ আছে, কর্তৃত্ব আছে, ভোক্তৃত্ব আছে । অর্থাৎ
 আত্মা জানিয়া শুনিয়া ইচ্ছা পূর্বক যত্ন করিয়া কন্মের অনু-
 ঠান করে এবং অনুষ্ঠিত কন্মের ফলভোগ করে । কৃষি ও
 রাজসেবাদির অনুষ্ঠান করিয়া তাহার ফলভোগ করা, ভোজন
 করিয়া তৃপ্তি লাভ করা প্রভৃতি ইহার নিদর্শন রূপে উল্লেখ
 করিতে পারা যায় । সচরাচর সকলে দেহকে আত্মা বলিয়া
 জানে । দেহাতিরিক্ত আত্মা আছে, এ বিশ্বাস অতি অল্প
 লোকের দেখিতে পাওয়া যায় । যাঁহার শাস্ত্রের অনুশীলন

করেন—যাঁহারা পরীক্ষক অর্থাৎ যুক্তি দ্বারা পদার্থ নির্ণয় করেন, তাঁহারা দেহের অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করেন বটে । পরন্তু সাধারণ লোকে দেহকেই আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে । পরীক্ষকগণ যুক্তি দ্বারা দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিলেও তাঁহারাও দেহাত্ম-বুদ্ধি একেবারে পরিত্যাগ করিতে পারেন না । আমি দুর্বল হইতেছি, আমি কৃশ হইতেছি, ইত্যাদি অনুভব তাঁহাদিগকেও ভ্রমের দিগে অগ্রসর করে । তাঁহারাও ঐরূপ বলিয়া থাকেন । পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিশ্র ভামতী গ্রন্থে বলিয়াছেন—

পরীক্ষকাণাং স্বল্লিখং কথ্য ন লৌকিকানাং । পরীক্ষকা-
অপি হি ব্যবহাসেময়ে ন লোকসামান্যমনিবর্তন্তে ।

অর্থাৎ বাল শরীরের ও বৃদ্ধ শরীরের ভেদ থাকিলেও ‘সেই আমি’ এইরূপে অভেদে আত্মার অনুভব হইতেছে, ইহা পরীক্ষকদিগের কথা । ইহা লৌকিকদিগের কথা নহে, লৌকিকেরা দেহকেই আত্মা বলিয়া জানে । ব্যবহারকালে পরীক্ষকেরাও লোক সামান্য অতিক্রম করিতে পারেন না । অর্থাৎ পরীক্ষকদিগের ব্যবহারও লৌকিকদিগের ন্যায় । অন্যত্রও উক্ত হইয়াছে—

শাস্ত্রচিন্তকাঃ স্বল্লিখং কথয়ন্তি ন প্রতিদম্ভারঃ ।

যাঁহারা শাস্ত্র চিন্তা করেন, তাঁহারা এইরূপ বলিয়া থাকেন । প্রতিপত্তারা অর্থাৎ সাধারণ লোকে ঐরূপ বলে না । এ অবস্থায় একেবারে বেদান্তানুসৃত পরম-সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্বের উপদেশ প্রদান করিলে তাহা কোন কার্যকর হইবে না, উষর ভূমিতে পতিত জল বিন্দুর ন্যায় ঐ উপদেশ ব্যর্থ হইবে ।

আত্মা এক ও অদ্বিতীয়, আত্মা নিত্য চৈতন্য স্বরূপ । জ্ঞান আত্মার ধর্ম নহে, আত্মা জ্ঞান স্বরূপ । সুখ দুঃখ ইচ্ছা ক্লেব এ সমস্ত আত্মার ধর্ম নহে, আত্মা কর্তা নহে, আত্মা ভোক্তা নহে, ইহাই বেদান্তের উপদেশ । যাহারা দেহকে আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে, তাহাদের অন্তঃকরণে এ সকল উপদেশ প্রবেশলাভ করিতে পারে না । কার্য্যকর হওয়া ত দূরের কথা । বরং তাহারা তাদৃশ উপদেশ শুনিয়া চমৎকৃত ও বিস্মিত হইবে এবং উপদেষ্টার প্রতি অনাস্থা স্থাপন করিবে, তাহার কথা বিশ্বাস করিতে পারিবে না । যে বালক সামান্য সামান্য যোগ বিয়োগে অভ্যস্ত নহে, তাহার নিকট অব্যক্ত রাশির জটিল অঙ্ক উপস্থিত করিলে সে কিছুতেই তাহা হৃদয়ঙ্গম করিতে পারিবে না । যাহারা দেহকে আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে, তাহাদিগকে প্রথমত—আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ, এই কথাই উত্তমরূপে বুঝাইয়া দেওয়া উচিত । জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, কর্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব আত্মার আছে, ইহা যাহাদের দৃঢ়বিশ্বাস, তাহাদের সংবন্ধে দেহাতিরিক্ত আত্মার প্রথম উপদেশ দিবার সময়ে তাহাদের তাদৃশ বিশ্বাসের উপর হস্তক্ষেপ করা উচিত নহে । তাহারা আত্মাকে সুখী দুঃখী কর্তা ভোক্তা বলিয়া বিবেচনা করিতেছে, তাহাদিগকে তাহা করিতে দেওয়া উচিত । তাহারা আত্মাকে কর্তা ভোক্তা সুখী দুঃখী বিবেচনা করিতেছে করুক । পরন্তু আত্মা কর্তা ভোক্তা সুখী দুঃখী হইলেও আত্মা দেহ নহে, সুখী দুঃখী কর্তা ভোক্তা হইলেও আত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ,

এই টুকুই প্রথমত তাহাদিগকে বুঝাইয়া দেওয়া ও বুঝিতে দেওয়া উচিত । ন্যায়দর্শনে এবং বৈশেষিকদর্শনে তাহাই করা হইয়াছে । আত্মা কৰ্ত্তা ভোক্তা স্রষ্টা দুষ্টী এ সমস্ত স্বীকার করিয়া তথাবিধ আত্মা দেহ নহে দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ, ন্যায় ও বৈশেষিকদর্শনে এতাবশ্যাত্ত বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে । সাংখ্য প্রবচন ভাষ্যে পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন—

ন্যায়বৈশেষিকাভ্যাং হি মুখিঃ স্মৃত্যনুবাদনৌ দ্বেষাদি-
মাত্রবিরক্তিনাশা প্রথমভূমিকায়ামনুমানিতঃ । একদা
পরমসূক্ষ্মে প্রবেশাসম্ভবাৎ ।

ইহার তাৎপর্য্য এই, এককালে পরম সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্বে প্রবেশ সম্ভবপর নহে । এই জন্য লোক সিদ্ধ—আত্মার নানাত্ব, স্রষ্টিত্ব, দুষ্টিত্বাদির খণ্ডন না করিয়া লোক-সিদ্ধ স্রষ্টা দুষ্টাদির অনুবাদ পূর্ব্বক ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনে কেবল দেহাদি হইতে পৃথগ্ভাবে আত্মার অনুমান করা হইয়াছে । অর্থাৎ আত্মা দেহ ও ইন্দ্রিয় হইতে পৃথক্, এই মাত্র বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে । ইহা আত্মতত্ত্ব অবগতির প্রথম ভূমি বা প্রথম অবস্থা । আত্মা দেহাদি হইতে পৃথগ্ভূত পদার্থ, ইহা উত্তমরূপে বুঝিতে পারিলে বহিমুখ অন্তঃকরণ কিয়ৎপরিমাণে অন্তর্মুখ হয় । এবং অন্তঃকরণের সমাধানও কিয়ৎপরিমাণে সম্পন্ন হয় । তখন প্রকৃত পক্ষে আত্মাস্রষ্টী বা দুষ্টী নহে, ইহা বুঝাইয়া দেওয়া অপেক্ষাকৃত সহজ সাধ্য হইয়া উঠে । হইয়াছেও তাহাই । ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনকর্ত্তারা আত্মা দেহাদি নহে আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন

পদার্থ ইহা বুঝাইয়া দিলে—বস্তুগত্যা আত্মার স্বখ, দুঃখ, জ্ঞান ও কর্তৃত্ব নাই, সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনে ইহা বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে যে, স্বখ, দুঃখ ও কর্তৃত্বাদি বুদ্ধির ধর্ম্য। অসঙ্গ আত্মা বুদ্ধিবৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া আত্মার স্বখ দুঃখাদি বোধ হয়। মলিনদর্পণে মুখ প্রতিবিম্বিত হইলে দর্পণগত মালিন্য যেমন মুখে প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ বুদ্ধিগত স্বখদুঃখাদি বুদ্ধি-প্রতিবিম্বিত আত্মাতে প্রতীয়মান হয়। ঐ প্রতীতি ভ্রান্তি মাত্র। আত্মা অসঙ্গ, জ্ঞান স্বখাদি আত্মার ধর্ম্য নহে, আত্মা নিত্য-জ্ঞানস্বরূপ, আত্মা কর্তা নহে, আত্মার সংবন্ধে এই সকল সূক্ষ্মতত্ত্ব সাংখ্যাদি দর্শনে বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। কিন্তু আত্মার নানাত্ব অর্থাৎ দেহভেদে আত্মার ভেদ এবং আত্মার ভোক্তৃত্ব, লোকসিদ্ধ এইসকল বিষয় সাংখ্যাদি দর্শনেও স্বীকার করা হইয়াছে। ইহা আত্মতত্ত্ব অবগতির দ্বিতীয় অবস্থা। সুতরাং সাংখ্যাদি দর্শনোক্ত আত্মতত্ত্ব মধ্যমাধিকারীর অধিগম্য। উক্তরূপে সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব অধিগত হইলে সূক্ষ্মতম বা পরম সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব উপদেশ করিবার সুযোগ উপস্থিত হয়। বেদান্ত দর্শনে সেই পরম সূক্ষ্ম আত্ম তত্ত্বের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। বেদান্ত দর্শনে বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে যে, আত্মা দেহ-ভেদে ভিন্ন নহে। আত্মা এক ও অদ্বিতীয়। আত্মা ভোক্তা নহে। আত্মা ভোগের সাক্ষী। আত্মার ভেদ ও ভোগ ঔপাধিক মাত্র। ইহা আত্মতত্ত্ব অবগতির তৃতীয় ভূমি বা চরম অবস্থা। সুতরাং বেদান্ত দর্শনে উপদিষ্ট আত্মতত্ত্ব উত্তমাধিকারীর সমধিগম্য। পরম সূক্ষ্ম বা দুর্লভ্য

উপদেশ ভেদের প্রতিপ্রায়।

বিষয় বুঝাইতে হইলে প্রথমত স্থূল বিষয় প্রদর্শন পূর্বক
ক্রমে সূক্ষ্ম বিষয় বা প্রকৃত বিষয়ের প্রদর্শন করিতে হয়।
ইহার দৃষ্টান্তস্বলে অরুন্ধতী-দর্শন-ন্যায়ের উল্লেখ করিতে
পারা যায়। সপ্তদ্বিমণ্ডলের নিকটবর্তী কোন সূক্ষ্মতম তারার
নাম অরুন্ধতী। কোন ব্যক্তিকে অরুন্ধতী দেখাইতে হইলে
প্রথমত অরুন্ধতী দেখাইলে দ্রষ্টা অরুন্ধতী দেখিতে পায় না।
কারণ, অরুন্ধতী অতি সূক্ষ্ম তারা। সহসা দ্রষ্টা তাহা লক্ষ্য
করিতে সক্ষম হয় না। সেইজন্য অভিজ্ঞ দর্শয়িতা প্রথমত
প্রকৃত অরুন্ধতীকে না দেখাইয়া অরুন্ধতীর নিকটস্থ কোন
স্থূলতারা অরুন্ধতী রূপে দেখাইয়া দেন। দ্রষ্টা ঐ তারাটি
দেখিলে দর্শয়িতা বলেন যে, তুমি যে তারাটি দেখিলে, উহা
প্রকৃত পক্ষে অরুন্ধতী নহে। ঐ দেখ, ঐ তারাটির নিকট
অপর যে সূক্ষ্ম তারাটি দেখা যাইতেছে, উহাই অরুন্ধতী।
দ্রষ্টা ঐ তারাটি দেখিলে তৎসমীপস্থ অপর একটা সূক্ষ্মতর
তারা দেখান হয়। এইরূপে সর্বশেষে যে সূক্ষ্মতম তারাটি
দেখান হয়, তাহাই প্রকৃত অরুন্ধতী। প্রস্তাবিত স্থলেও
ঐরূপ বুঝিতে হইবে। যিনি আত্মতত্ত্ব অবগত নহেন, নৈয়া-
য়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ তাঁহাকে বুঝাইয়া দিলেন যে,
আত্মা দেহাদি নহে—আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, আত্মা
দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন, আত্মা জ্ঞান স্থখাদির আশ্রয়, আত্মা কর্তা
ও ভোক্তা। আত্মা দেহাদি ভিন্ন ইহা বুঝিতে পারিলে, বোদ্ধা
কিয়ৎপরিমাণে সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব অবগত হইলেন, সন্দেহ নাই।
কেন না, আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন, এতদূশ আত্মজ্ঞান
মোটামোটি বা স্থূল ভাবাপন্ন হইলেও দেহাত্মবাদ অপেক্ষা

সূক্ষ্ম, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না । তাদৃশ আত্মতত্ত্ব অব-
গত হইলে সাংখ্য ও পাতঞ্জল আচার্য্যগণ বুঝাইয়া দিলেন যে,
আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত ও দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন ও
ভোক্তা বটে । পরন্তু আত্মা কর্তা নহে, আত্মা জ্ঞান স্রুখাদির
আশ্রয় নহে, আত্মা নিত্যজ্ঞান স্বরূপ । সাংখ্য এবং পাতঞ্জল-
আচার্য্যগণ যে আত্মতত্ত্ব বুঝাইয়া দিলেন, তাহা সম্যকরূপে
অবগত হইবার পর বেদান্তী আচার্য্যগণ বুঝাইয়া দিলেন যে,
আত্মা দেহভেদে ভিন্ন নহে—আত্মা এক ও অদ্বিতীয়, আত্মা
ভোক্তা নহে, আত্মা ভোগসাক্ষী ইত্যাদি । পরম সূক্ষ্ম আত্ম-
তত্ত্ব সহসা অবগত হওয়া দুঃসাধ্য বলিয়া প্রকৃত আত্মতত্ত্ব
বুঝাইবার জন্য তৈত্তিরীয় উপনিষদে—অন্নময়, প্রাণময়,
মনোময়, বিজ্ঞানময় ও আনন্দময় নামে পাঁচটি কোশ কল্পিত
হইয়াছে । কোশ যেমন অসির আচ্ছাদক, ইহারও সেইরূপ
প্রকৃত আত্মতত্ত্বের আচ্ছাদক হয় বলিয়া ইহার কোশরূপে
কথিত হইয়াছে ।

আপত্তি হইতে পারে যে, অন্নময়াদি পঞ্চকোশ যদি আত্ম
তত্ত্বের আচ্ছাদক হয়, তবে তাহাদের সাহায্যে আত্মতত্ত্বের
অবগতি হইবে ইহা অসম্ভব । ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে,
সচরাচর আচ্ছাদকের সাহায্যে আচ্ছাদ্যের অবগতি দেখিতে
পাওয়া যায় না সত্য, পরন্তু স্থলবিশেষে আচ্ছাদকের সাহায্যে
আচ্ছাদ্যের অবগতি দেখিতে পাওয়া যায় । সৈনিক পরিবেষ্টিত
রাজা বা সেনাপতি সৈনিক দ্বারা আচ্ছাদ্য হইলেও ঐ সৈনি-
কের সাহায্যে তাঁহার অবগতি হয় । কাচ-সমাচ্ছাদিত চিত্র
আচ্ছাদক কাচের সাহায্যে দৃষ্টিগোচর হয় । চিত্র অন্তবস্তু

দ্বারা আচ্ছাদিত থাকিলে তাহা দৃষ্টিগোচর হয় না । উপ-
নেত্র বা চসমা অক্ষরের আচ্ছাদক হইলেও তাহার সাহায্যেই
অক্ষর পরিদৃষ্ট হয় । প্রথরতর সূর্য্যের দিকে দৃষ্টিনিষ্কেপ
করিতে পারা যায় না । কিন্তু একখানি কাচের একদিকে
মসী লেপন করিয়া তাহা চক্ষুর নিকট ধরিলে তদ্বারা সূর্য্য
আচ্ছাদিত হয় সত্য, পরন্তু ঐ কাচখণ্ডের সাহায্যেই যথাযথ-
রূপে সূর্য্য দেখিতে পাওয়া যায় । ক্ষুদ্র কাচ খণ্ডদ্বারা বিস্তৃত
সূর্য্যমণ্ডলের আচ্ছাদন অসম্ভব বটে । কিন্তু দ্রষ্টার নয়নপথ
আচ্ছন্ন হইলেই সূর্য্য আচ্ছাদিত হইল বলিয়া লোকে বিবেচনা
করে । মেঘমণ্ডল সূর্য্যকে আচ্ছাদন করিয়াছে, ইহা সকলেই
বলিয়া থাকেন । সেশ্বেও অল্প মেঘ অনেক যোজন বিস্তীর্ণ
সূর্য্যমণ্ডলের আচ্ছাদন করে না । দ্রষ্টার নয়নপথ আচ্ছাদন
করে মাত্র । হস্তামলক বলিয়াছেন,—

ঘনচ্ছন্নদৃষ্টির্ঘনচ্ছন্নমর্ক

যথা নিম্নম্ মন্যন্তে স্মৃতিমূঢ়াঃ ।

অর্থাৎ মেঘদ্বারা দ্রষ্টার দৃষ্টি অর্থাৎ চক্ষু আচ্ছাদিত
হইলে গূঢ়ব্যক্তি বিবেচনা করে যে, মেঘদ্বারা আচ্ছন্ন হইয়া
সূর্য্য নিম্প্রভ হইয়াছে । সে যাহা হউক । কোন কোন আচ্ছা-
দক আচ্ছাদনের অবগতির সাহায্য করে তাহা অস্বীকার
করিতে পারা যায় না । প্রকৃত পক্ষে অন্নময়াদি কোশ আত্মা
নহে । অথচ সচরাচর লোকে তাহাদিগকেই আত্মা বলিয়া
বিবেচনা করে । এইজন্য উহারা আত্মতত্ত্বের আচ্ছাদক ।
উহাদের অনাত্মত্ব নিশ্চয় হইলে আত্মা তদতিরিক্ত ইহা
বুঝিতে পারা যায় । এইরূপে অন্নময়াদি কোশের সাহায্যে

প্রকৃত আত্মতত্ত্বের অধিগতি হইয়া থাকে । আত্মা নির্বিশেষ । আত্মা সর্বত্র অবস্থিত হইলেও বস্তুগত্যা নির্বিশেষ বলিয়া সহসা আত্মার উপলব্ধি হয় না । ইহাও বিবেচনা করা উচিত যে, যৎকালে চন্দ্র ও সূর্য্যের গ্রহণ হয়, তখন রাহুর উপলব্ধি হয় । চন্দ্রার্কবিশিষ্ট সংবন্ধই যেমন রাহুর উপলব্ধির হেতু, সেইরূপ অন্তঃকরণরূপ গুহা-সংবন্ধ ব্রহ্মের উপলব্ধির হেতু । বিশেষ সংবন্ধ না হইলে নির্বিশেষ বস্তুর উপলব্ধি হইতে পারে না । অন্তঃকরণ-বৃত্তিগত প্রতিবিশ্বের সাহায্যে আত্মার উপলব্ধি হইয়া থাকে । বস্তুগত্যা পঞ্চকোশ সাক্ষাৎ সংবন্ধে আত্মার অবগতির হেতু নহে । কিন্তু পঞ্চকোশের বিবেক দ্বারা অর্থাৎ পঞ্চকোশের অনাত্মত্ব নিশ্চয় দ্বারা আত্মার অবগতি সম্পন্ন হয় । ইহা পূর্বে বলিয়াছি । তৈত্তিরীয় উপনিষদের ভাষ্য-কার ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন—

অব্রমযাদিভ্যঃ আনন্দমযান্তিভ্যঃ আত্মাভ্যোভ্যন্তরতমং
ব্রহ্ম বিদ্যয়া প্রত্যগাত্মত্বেন হির্দর্শয়িত্বাৎ যাস্তমবিত্যাক্ত-
যস্বকীয়াদনয়নীনানীকতুসকীদ্রববিতুগীকরণেনৈব তৎতুলান্
প্রসূতীতি ।

অনেক ভূষ ও কোদ্রবের বিতুষীকরণ দ্বারা যেমন তণ্ডুল প্রদর্শিত হয়, সেইরূপ অবিদ্যাকৃত পঞ্চকোশের অপনয়ন দ্বারা আত্মা প্রদর্শিত হয় । বিদ্যা দ্বারা প্রত্যগাত্মরূপে সর্বতোভাবে অন্তরতম ব্রহ্ম প্রদর্শন করাইবার জন্য শাস্ত্র আপনেতব্য পঞ্চকোশের অবতারণা করিয়াছেন । পঞ্চকোশের মধ্যে অন্নময় অপেক্ষা প্রাণময়, প্রাণময় অপেক্ষা মনোময়, মনোময় অপেক্ষা

বিজ্ঞানময় ও বিজ্ঞানময় অপেক্ষা আনন্দময় অন্তরতম অর্থাৎ সূক্ষ্ম । পঞ্চকোশের সাহায্যে ব্রহ্মের সামান্যরূপ উপলব্ধি হইলে পঞ্চকোশের বিবেকদ্বারা প্রত্যগাত্মরূপে ব্রহ্মের উপলব্ধি সম্পন্ন হয় । বাহ্যল্যভয়ে পঞ্চকোশের বিবেকের প্রণালী প্রদর্শিত হইল না । বুদ্ধি-প্রতিবিস্তৃত চৈতন্য বুদ্ধির সমানাকারে উপলব্ধ হয় বটে, পরন্তু বুদ্ধি প্রকাশ্য, চৈতন্য প্রকাশক, এইরূপে বিবেক করিতে পারিলে প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপলব্ধি হইতে পারে । যেমন প্রজ্জ্বলিত কাষ্ঠ আপাতত অগ্নি বলিয়া বোধ হয়, পরন্তু কাষ্ঠ অগ্নি নহে, কেন না কাষ্ঠ দাহ্য, অগ্নি দাহক । যাহা কাষ্ঠের দাহক, তাহাই প্রকৃত অগ্নি । সেইরূপ চৈতন্য-প্রদীপ্ত বুদ্ধিও চৈতন্য বা আত্মা বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু বুদ্ধি প্রকাশ্য, আত্মা প্রকাশক । যাহা বুদ্ধির প্রকাশক, তাহাই প্রকৃত আত্মা । সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, পঞ্চকোশের সাহায্যে, কথঞ্চিৎ মোটামোটি ভাবে আত্মার উপলব্ধি হইলেও পঞ্চকোশের অপনয়ন দ্বারাই প্রকৃত পক্ষে আত্মতত্ত্বের উপলব্ধি হয় । পঞ্চকোশ প্রকৃত আত্মতত্ত্বের সমাচ্ছাদক বলিয়া শাস্ত্রে উহা গুহারূপে কথিত হইয়াছে । পঞ্চকোশ বিবেককার বলেন—

গৃহাদ্বিতং ব্রহ্ম যত্নত্ পঞ্চকোশবিধেকতঃ ।

ব্রাহ্মণং শব্দং ততঃ কৌশলপঞ্চকং প্রবিবিশ্যতি ।

পঞ্চকোশ বিবেক দ্বারা গুহানিহিত ব্রহ্ম বুঝিতে পারা যায়, এই জন্য পঞ্চকোশ বিবেক করা যাইতেছে । পঞ্চকোশের সহিত একীভূত হইয়া ব্রহ্ম প্রতিভাত হন । পঞ্চ-

কোশকে ব্রহ্ম হইতে পৃথগ্ভাবে বিবেচনা করিতে পারিলে ব্রহ্মই প্রত্যগাত্মা রূপে প্রতিভাত হন ।

আর একটি বিষয় আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে । ন্যায়াদি দর্শনে অন্যান্য পদার্থ বিষয়ক উপদেশ অধিক পরিমাণে প্রদত্ত হইয়াছে । আত্মাও একটি পদার্থ, এই হিসাবে আত্মার বিষয়েও উপদেশ দেওয়া হইয়াছে । সাংখ্যদর্শনে প্রকৃতি সংক্রান্ত কথাই অধিক । পাতঞ্জল দর্শনে প্রধানত যোগের বিষয় বলা হইয়াছে । একমাত্র বেদান্তদর্শনে বিশেষ ভাবে আত্মতত্ত্ব পর্যালোচিত হইয়াছে । বেদান্তদর্শনে যথেষ্ট যুক্তি থাকিলেও বেদান্তদর্শন প্রধানত প্রতিমূলক স্মৃতিরূপে অপরাপর দর্শন অপেক্ষা প্রবল । অতএব বুঝা যাইতেছে যে, ন্যায় বৈশেষিক দর্শনানুসৃত আত্মার নানাত্ব ও গুণাশ্রয়ত্বাদি এবং সাংখ্যাদ্যানুসৃত আত্মার ভোক্তৃত্ব ও নানাত্ব বেদান্তদর্শন দ্বারা বাধিত হইবে । কারণ, বিরোধ স্থলে প্রবল প্রমাণ দুর্বল প্রমাণের বাধক হইয়া থাকে । স্মৃতিরূপে পরস্পর বিরোধ হয় বলিয়া কোন দর্শনই প্রমাণ হইতে পারে না—সমস্ত দর্শন অপ্রমাণ হইবে, ইহা বলা যাইতে পারে না । তবে বেদান্ত দর্শন কর্তৃক বাধিত হয় বলিয়া ন্যায়াদি দর্শনের অপ্রমাণ্য হইবার আপত্তি হইতে পারে বটে । কিন্তু ঐ আপত্তিও সমীচীন বলা যাইতে পারে না । কেন সমীচীন বলা যাইতে পারে না, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে । পূর্বাচার্য্যগণ বলিয়াছেন—

যদ্যদ্যঃ শব্দঃ স যদ্যদ্যঃ ।

অর্থাৎ যে অর্থে শব্দের তাৎপর্য্য, উহাই শব্দের অর্থ ।

আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, ইহা প্রতিপন্ন করাই ণ্য ও বৈশেষিকদর্শনের মুখ্য উদ্দেশ্য । আত্মার দেহাতিরিক্তত্বই ন্যায়াদিদর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ । তদংশে কোনরূপ বিরোধ বা বাধা নাই । আত্মার গুণাশ্রয়ত্ব—ন্যায়াদি দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ নহে, উহা লোকসিদ্ধির অনুবাদ মাত্র । আত্মার অসঙ্গত্ব নিগূর্ণত্ব ও চৈতন্যরূপত্ব প্রতিপাদন সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ । তদংশে বেদান্তদর্শনের সহিত কিছুমাত্র বিরোধ নাই । আত্মার নানাত্ব ও ভোক্তৃত্ব সাংখ্যাদি দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ নহে, উহা লোক প্রসিদ্ধির অনুবাদ মাত্র । উহা বাধিত, হইলেও শাস্ত্রের অপ্রামাণ্য বলা যাইতে পারে না । প্রশ্ন হইতে পারে যে, আত্মার নানাত্ব প্রভৃতি সাংখ্যাদি শাস্ত্রের তাৎপর্য্য বিষয় নহে, ইহা স্থির করিবার উপায় কি ? উপায় আছে । একটা ণ্য আছে যে—

অনন্যলভ্যঃ শব্দার্থঃ ।

অন্যরূপে যাহার লাভ হয় না তাহাই শব্দের অর্থ । আত্মার নানাত্ব, জ্ঞানাদিগুণাশ্রয়ত্ব ও ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি লোক সিদ্ধ । আত্মার দেহাদিভিন্নত্ব ও নিগূর্ণত্বাদি লোক-সিদ্ধ নহে । এই জন্য বুঝিতে পারা যায় যে, যাহা লোক সিদ্ধ নহে, তাহাই শাস্ত্রের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ । যাহা লোক সিদ্ধ, তাহা শাস্ত্রের তাৎপর্য্য-বিষয় নহে, উহা লোক-সিদ্ধির অনুবাদ মাত্র । যাহা সমস্ত লোকের স্ববিদিত, শাস্ত্রে তাহার ব্যুৎপাদন নিম্প্রয়োজন । পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন—

মদৌ লোকসিদ্ধত্বাদনুযায়ী সমেদস্তু তদপবাদেন মন্যিষ্যাদনমর্হতি ।

ভেদ—শাস্ত্র দ্বারা প্রতিপাদিত হওয়ার যোগ্য নহে। কেন না, ভেদ—লোকসিদ্ধ। লোকসিদ্ধ ভেদের নিষেধ দ্বারা অভেদই শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য হওয়া উচিত। বিজ্ঞানভিক্ষু বলেন যে, নানাত্বাদি ব্যবহারিক, আর ঐকাত্ম্য পারমার্থিক। ন্যায়াদি শাস্ত্রের তত্ত্বজ্ঞান—ব্যবহারিক তত্ত্বজ্ঞান। উহা অপর বৈরাগ্য দ্বারা মুক্তির উপযোগী বটে। বিজ্ঞানামৃত ভাষ্যে দর্শন সকলের অবিরোধ সমর্থিত হইয়াছে। বাহ্য ভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। উদয়নাচার্য্য আত্মতত্ত্ব বিবেক-গ্রন্থে বলিয়াছেন যে, প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ববোধক শ্রুতির তাৎপর্য্য এই যে, মুমুকুরা নিস্প্রপঞ্চরূপে আত্মাকে জানিবে। একমাত্র আত্মার জ্ঞান অপবর্গ সাধন, ইহাই অদ্বৈত শ্রুতির তাৎপর্য্য। একমাত্র আত্মাই উপাদেয়, ইহাই আত্ম শ্রুতির তাৎপর্য্য। প্রকৃত্যাদি বোধক শ্রুতির ও তন্মূলক সাংখ্যাদি দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ—প্রকৃত্যাদির উপাসনা। সে যাহা হউক।

যে জন্ম অপরাপর দর্শনে অযথার্থ মত সন্নিবিষ্ট হইয়াছে, তাহা পূর্বে বলিয়াছি। তাঁহারা অযথার্থ মত সন্নিবিষ্ট করিয়া লোকের অনিষ্ট সাধন করিয়াছেন, একথা বলিলে অপরাধী হইতে হইবে। আত্মার উপাসক তাদৃশ অযথার্থ বিষয়ে লব্ধপদ হইতে পারিলেই ক্রমে যথার্থ বিষয় তাহার গোচরীভূত হইবে। ইহার দৃষ্টান্ত স্বলে রেখা রূপ অযথার্থ অক্ষর দ্বারা যথার্থ অক্ষরের অধিগতির উল্লেখ করা যাইতে পারে। রেখা বস্তুগত্যা অক্ষর নহে, পরন্তু তদ্বারা প্রকৃত

অক্ষরের অধিগতি হইয়া থাকে । সংবাদি-ভ্রমের কথাও উল্লেখ যোগ্য । সংবাদি-ভ্রমের বিষয় যথাস্থানে বলা হইয়াছে, সুধীগণ এস্থলে তাহা স্মরণ করিবেন । তাৎপর্য্য-বিষয় অর্থ বাধিত না হইলেই প্রামাণ্য অব্যাহত থাকে, ইহাতে পূর্বাচার্য্যগণের মত ভেদ নাই । শব্দকৌমুভ গ্রন্থে ভট্টোজী দীক্ষিত বলেন যে—

তাত্পর্য্যবিষয়াবধাভ্য প্রামাণ্যম্ ।

মাহার তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থের বাধা নাই, তাহা প্রমাণ বলিয়া পরিগণিত হইবে । ইহা সর্ব্বতন্ত্র-সিদ্ধান্ত বলিলে অনস্বত হইবে না । ইহা অস্বীকার করিলে বেদোক্ত অর্থ-বাদের প্রামাণ্য দুর্লভ হইয়া পড়ে । অর্থবাদের যথাক্রম অর্থ বাধিত হইলেও তাৎপর্য্য-বিষয় অর্থ বাধিত নহে । এই জন্য অর্থবাদ প্রমাণ । পঞ্চকোশাবতরণ-ন্যায় প্রভৃতির প্রতি লক্ষ্য করিয়া হরিকারিকাতে উক্ত হইয়াছে—

उपायाः ग्रिह्यमाणानां बालानामुपलालनाः ।

असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततः सत्यं समीक्षते ।

শিক্ষাকারী বালকদিগের উপলালন অর্থাৎ হিতকর উপায় সকল শাস্ত্রে নির্দিষ্ট হইয়াছে । বালকেরা শাস্ত্রোক্ত অসত্য পথে স্থিত হইয়া সেই হেতুবলেই সত্য লাভ করে । হরি আরও বলেন—

उपेयप्रतिपत्त्यर्थाः उपाया अन्ववस्थिताः ।

উপেয় জানিবার জন্য বা প্রাপ্তব্য বিষয় পাইবার জন্য অব্যবস্থিত অর্থাৎ নানারূপ উপায় শাস্ত্রে নির্দিষ্ট হইয়াছে ।

পঞ্চম লেক্‌চর ।

উপদেশ ভেদের অভিপ্রায় ।

পূর্বের যেরূপ বলিয়াছি, তদ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, ঋষিরা ভ্রান্ত নহেন। তাঁহারা স্থলবিশেষে ইচ্ছাপূর্বক বেদবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করিয়াছেন। এবং লোকের মঙ্গলের জন্ত দয়া করিয়া আত্মতত্ত্ব বিষয়ে স্বীয় দর্শনে বিভিন্ন মতের সন্নিবেশ করিয়াছেন। তাঁহাদের তাদৃশ বিভিন্ন মতের সন্নিবেশের অভিপ্রায় যে অতীব সৎ এবং সমীচীন, তাহা বলাই বাহুল্য। এ বিষয়ে কাশ্মীরক সদানন্দ যতি বলেন,—

ননু তর্হি দ্বৈতপ্রতিপাদনপরাণাং সর্ব্বেষামপি প্রস্থানানাং
প্রাপ্তং নির্বিষয়ত্বম্ । ন চেষ্টাপত্তিঃ । তত্‌কর্তৃণাং মহর্ষীণাং
ত্রিকালদর্শিত্বাদিতি চেন্ন । মুনীনামभिপ্রায়াपरिज्ञানাत् ।
সর্ব্বेषাং প্রস্থানকর্তৃণাং মুনীনাং বক্ষ্যমাণবিষয়বাদেব পর্য্যব-
সানেন অদ্বিতীয়ে পরমেশ্বরএব বেদান্তপ্রতিপাদ্যে তাৎপর্য্যম্ ।
নহি তে মুনयो भ्रान्ताः । तेषां सर्व्वज्ञत्वात् । * * किन्तु
वहिर्मुखप्रवणानां आपाततः परमपुरुषार्थं अद्वैतमार्गं प्रवेशो
न सम्भवतीति नास्तिक्यनिराकरणाय तैः प्रस्थानमेदादर्शिता-
म तु तात्पर्य्यम् ।

ইহার তাৎপর্য্য এই। জগৎ মায়িক এবং অদ্বৈতই
পরমার্থ তত্ত্ব একরূপ হইলে দ্বৈতপ্রতিপাদনপর সমস্ত দর্শ-
নের নির্বিষয়ত্ব পাওয়া যাইতেছে। দ্বৈতপ্রতিপাদনপর
দর্শনগুলি নির্বিষয় হইবে একরূপ কল্পনা কিন্তু সঙ্গত নহে।

কারণ, ঐ সকল দর্শনের কৰ্ত্তা মহর্ষিগণ ত্রিকালদর্শী ছিলেন । সুতরাং তাঁহারা যাহা বলিয়াছেন, তাহা নির্বিষয়, ইহা বলা যাইতে পারে না । এই আপত্তির সমাধান স্থলে সূদানন্দ বলিতেছেন যে, দর্শনকার-মুনিদিগের অভিপ্রায় বুঝিতে না পারিয়া উক্ত আপত্তির উদ্ভাবনা করা হইয়াছে । বেদান্ত-সম্মত অদ্বিতীয় পরমেশ্বরে এবং বেদান্তসম্মত বিবর্তবাদেই সমস্ত দর্শনকার-মুনিদিগের তাৎপর্য্য । কেন না, অপরাপর দর্শনপ্রণেতা মুনিগণ ভ্রান্ত, ইহা বলা অসম্ভব ! যেহেতু তাঁহারা সৰ্ব্বজ্ঞ । পরন্তু যাহারা বহিমুখ, বিষয়-প্রবণ অর্থাৎ বাহ্যদৃষ্টিতৎপর, স্থূলদর্শী, সংসারসমাসক্ত, তাহাদের পক্ষে আপাতত বা সহসা পরম-পুরুষার্থরূপ-সূক্ষ্মতম-অদ্বৈত-মার্গে প্রবেশ অসম্ভব । এইজন্য তাহাদের নাস্তিক্য নিবারণের অভিপ্রায়ে অর্থাৎ তাহাদের নাস্তিক্য না হয়, সেই অভিপ্রায়ে মুনিগণ প্রস্থানভেদের উপদেশ দিয়াছেন । স্থূলবুদ্ধিদিগের নাস্তিক্যনিবারণের জন্য তাহাদের সূথবোধ্য-দ্বৈতবাদ অবলম্বনে আত্মতত্ত্বের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে । কিন্তু দ্বৈতবাদে মুনিদের তাৎপর্য্য নহে । দর্শনপ্রণেতৃদিগের এইরূপ অভিপ্রায় তাঁহাদের বাক্যদ্বারাই বুঝিতে পারা যায় । সাংখ্যরূদ্ধ ভগবান্ বার্ষগণ্য বলিয়াছেন—

গুণানাং পরমং রূপং ন দৃষ্টিপথমুচ্ছ্রতি ।

যস্তু দৃষ্টিপথং প্রাপ্তং তন্মায়ৈব স্তুতমুচ্ছ্রকম ॥

অর্থাৎ গুণকল্পনার অধিষ্ঠান আত্মাই গুণের পরম রূপ । ঐ পরমরূপ অর্থাৎ আত্মা দৃষ্টিপথের অগোচর । যাহা দৃষ্টিপথের গোচর, তাহা মায়ী ও স্তূতুচ্ছ । ভগবান্ বার্ষগণ্য

যে স্পষ্টভাষায় বেদান্তমতের যথার্থ্য ঘোষণা করিয়াছেন, তাহাতে সন্দেহ নাই । কণাদের ও গৌতমের বেদান্ত মত সমর্থক সূত্রগুলিও এস্থলে স্মর্তব্য । উহা যথাস্থানে কথিত হইয়াছে । পূর্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

আবদ্যবিনিম্যামাভ্যাং পূর্নং সম্ভাবিতং জগৎ ।

দৃশ্যাত্ কণাদসাম্প্রায়াম্ভ্যাং যুক্ত্যা মিথ্যেতি নিশ্চিতম্ ॥

জগতের উৎপত্তি বিষয়ে তিনটি মত আছে ; আরম্ভবাদ, পরিণামবাদ ও বিবর্তবাদ । আরম্ভবাদে অসতের উৎপত্তি, পরিণামবাদে সতের আবির্ভাব বা অভিব্যক্তি, এবং বিবর্তবাদে কারণমাত্র সৎ, কার্য্য মিথ্যা । কারণ—কার্য্যাকারে বিবর্তিত হয় মাত্র । ঘটাদির উৎপত্তি—আরম্ভবাদের, দুষ্কের দধিভাব—পরিণামবাদের এবং রজ্জুসর্প শক্তিরজতাদি—বিবর্তবাদের দৃষ্টান্তরূপে উল্লিখিত হইতে পারে । আরম্ভবাদ অবলম্বনে ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনে এবং পরিণামবাদ অবলম্বনে সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনে জগতের সম্ভাবনা করা হইয়াছে । পরে, উক্তরূপে সম্ভাবিত জগতের মিথ্যাত্ব—যুক্তিদ্বারা বেদান্তদর্শনে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে । নারদপঞ্চরাত্রে বলা হইয়াছে,—

অয়ং প্রপঞ্চী মিথ্যৈব সত্যং ব্রহ্মাত্মমহয়ম্ ।

তত্র প্রমাণং বেদান্ধা নৃকঃ স্খালুভবস্তথা ।

এই প্রপঞ্চ মিথ্যাই । অদ্বিতীয় ব্রহ্ম সত্য । আমি সেই ব্রহ্ম । প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব, অদ্বিতীয় ব্রহ্মের সত্যত্ব এবং জীব-ব্রহ্মের ঐক্য, এ সমস্ত বিষয়ে বেদান্তবাক্য, গুরুর উপদেশ ও নিজের অনুভব প্রমাণ । যে বস্তুর নিষেধ করা হইবে,

প্রথমত তাহার সম্ভাবনা করিয়া পরে তাহার নিষেধ করা বেদান্তাচার্য্য দিগের অনুমত । তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, কোন অধিষ্ঠানে কোন বস্তুর নিষেধমাত্র করিলে ঐ বস্তু ঐ অধিষ্ঠানে নাই, এই মাত্র বুঝিতে পারা যায় । অন্য অধিষ্ঠানেও ঐ বস্তু নাই, তদ্বারা ইহা প্রতিপন্ন হয় না । এইজন্য তাঁহারা অধ্যারোপ ও অপবাদ ন্যায্যের অনুসরণ করিয়াছেন । অধ্যারোপ কি না, সত্য বস্তুতে মিথ্যা বস্তুর আরোপ । যেমন রজ্জুতে সর্পের, শুভ্রিকাতে রজতের আরোপ ইত্যাদি । অপবাদ কি না, আরোপিতের নিষেধ । বেদান্তাচার্য্যগণের মতে ব্রহ্ম—জগৎকল্পনার অধিষ্ঠান । ব্রহ্ম—জগতের নিমিত্ত কারণ ও উপাদান কারণ । ব্রহ্মে জগতের আরোপ করিয়া পরে ব্রহ্মে জগতের নিষেধ করাতে প্রকারান্তরে জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন করা হইয়াছে । কেন না, ব্রহ্মই জগতের উপাদান কারণ । উপাদান কারণ পরিত্যাগ করিয়া কার্য্য থাকিতে পারে না । উপাদান কারণে কার্য্য প্রতিষিদ্ধ হইলে ফলে ফলে কার্য্যের মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হয় । সে যাহা হউক । অপরাপর দর্শনকার মুনিগণের তাৎপর্য্য অদ্বৈতবাদে, তাঁহারা মন্দমতির প্রবোধনার্থ এবং নাস্তিক্য নিবারণার্থ অপেক্ষাকৃত সহজ-বোধ্য দ্বৈতবাদ অবলম্বনে উপদেশ প্রদান করিয়াছেন, ইহা পূর্বে বলিয়াছি । অদ্বৈত ব্রহ্মসিদ্ধিতে উক্ত হইয়াছে,—

গীতমাদিমুণীনাং তস্মচ্ছাস্ত্রস্মারকালমিব শ্রুয়তি ন তু
শুদ্বিপূর্ব্বককর্মান্বলম্ । তদুক্তম্ । ব্রহ্মাখ্যা ঋষিপর্য্যন্তাঃ
স্মারকা ন তু কারকা ইতি ।

গৌতমাদি ঋষি ন্যায়াদি দর্শনের স্রষ্টা, বুদ্ধিপূর্বক কর্তা নহেন। কেননা, কথিত হইয়াছে যে, ব্রহ্মা হইতে ঋষি পর্যন্ত সকলেই স্মারক, কারক নহেন। অর্থাৎ গৌতমের পূর্বেও ন্যায়বিদ্যা ছিল, কণাদের পূর্বেও বৈশেষিক শাস্ত্র ছিল। বাহা ছিল, তাঁহারা তাহাই উপনিবদ্ধ করিয়াছেন। বুদ্ধিপূর্বক কোন নূতন বিষয়ের সৃষ্টি করেন নাই। ন্যায় ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন বলেন,—

যৌক্ত্যপাদনুধি ন্যায়ঃ প্রত্যভাহুদতাং বরম্ ।

নস্য বাস্তবায়ন ইদং মাশ্বজাতমবশ্যয়ত্ ॥

বাগ্মিশ্রেষ্ঠ অক্ষপাদ ঋষির সংবন্ধে যে ন্যায় প্রতিভাত হইয়াছিল, বাৎস্তায়ন তাহার ভাষ্য প্রবর্তিত করিয়াছেন। বাৎস্তায়নের লিপিভঙ্গী দ্বারা বোধ হয় যে, অক্ষপাদ ঋষি ন্যায়ের কর্তা নহেন। পূর্বস্থিত ন্যায় তাঁহার প্রতিভাত হইয়াছিল মাত্র। ন্যায়বার্ত্তিককার উদ্যোতকর মিশ্র বলেন,—

যদক্ষপাদঃ প্রবরো মুনীনাং

যমায় লোকস্য জগাদ শাস্ত্রম্ ।

মুনিশ্রেষ্ঠ অক্ষপাদ লোকের শান্তির জন্য যে শাস্ত্র বলিয়াছেন। এস্থলে ‘অক্ষপাদ’ না বলিয়া ‘জগাদ’ বলাতে অর্থাৎ অক্ষপাদ যে শাস্ত্র করিয়াছেন, এইরূপ না বলিয়া যে শাস্ত্র বলিয়াছেন, এইরূপ বলাতে পূর্বোক্ত অর্থই প্রতিপন্ন হয়। ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্তভট্ট বলেন—

নন্যক্ষপাদাত্ পূৰ্ণং কৃতো বেদপ্রামাণ্যনিশ্চয় আসীত্ ?

অত্মত্বমিহমুচ্যতে । জমিনীঃ পূৰ্ণং কিল বেদার্থা-

ব্যাখ্যাতঃ । পাণিনিঃ পূৰ্ণং কিল পদানি ব্যুত্পাদিতানি ।

পিঙ্গলাত পূর্ব্বং কীন ছন্দাসি রচিতানি । আদিসর্গাত্
প্রমুখি বেদবদিমা বিদ্যাঃ প্রব্রুতাঃ । সংক্ষেপবিস্তরবিব-
ক্ষয়া তু তাংস্তাংস্তত্র তত্র কস্মিনাচক্ষত ।

জয়ন্তভট্টের মতে বেদপ্রামাণ্যের ব্যুৎপাদন ন্যায়দর্শনের উদ্দেশ্য । তাহাতে প্রশ্ন হইতেছে যে, অক্ষপাদ যদি বেদের প্রামাণ্য নিশ্চয়কারী হইলেন, তবে অক্ষপাদের পূর্ব্ব কি হেতুতে বেদের প্রামাণ্য নিশ্চয় হইয়াছিল ? এতদ্বত্তরে ন্যায়মঞ্জরীকার বলিতেছেন যে, তোমার এ প্রশ্ন অতি অল্প । অর্থাৎ অত্যল্প বিষয়ে তুমি প্রশ্ন করিয়াছ । এরূপ প্রশ্ন বহুতর হইতে পারে । যথা, জৈমিনির দর্শন দ্বারা বেদার্থ নিশ্চিত হয় । পাণিনি পদের ব্যুৎপত্তি করিয়াছেন । পিঙ্গল ছন্দঃশাস্ত্র রচনা করিয়াছেন । এ সকল স্থলেও প্রশ্ন হইতে পারে যে, জৈমিনির পূর্ব্ব কে বেদার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছিল ? পাণিনির পূর্ব্ব কে পদের ব্যুৎপত্তি করিয়াছিল ? পিঙ্গলের পূর্ব্ব কে ছন্দের রচনা করিয়াছিল ? এতাদৃশ প্রশ্ন অসঙ্গত । কেননা, এ সমস্ত বিদ্যাই বেদের ন্যায় আদিসর্গ হইতে প্রবৃত্ত হইয়াছে । অতএব ঋষিগণ বিদ্যার প্রবক্তা, বিদ্যার কর্তা নহেন । তথাপি কোন প্রবচন সংক্ষিপ্ত, কোন প্রবচন বিস্তৃত । এইজন্য তত্ত্বপ্রস্থানের প্রবক্তাদিগকে লোকে কর্তা বলিয়া থাকে । বৃহদারণ্যক শ্রুতি বলিয়াছেন,—

अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतत् यदृग्वेदोयजु-
र्वेदः सामवेदोऽथर्ववेद इतिहासः पुराणं विद्याः श्लोकाः
सूत्राणि व्याख्यानान्यनुव्याख्यानान्येतस्यैवैतानि निःश्व-
सितानि ।

ঋগ্বেদ, যজুর্বেদ, সামবেদ, অথর্ববেদ, ইতিহাস, পুরাণ, বিদ্যা, শ্লোক, সূত্র, ব্যাখ্যান, অনুব্যাখ্যান, এসমস্ত এই মহৎ সত্যস্বরূপ পরমাত্মার নিঃস্বাসের ন্যায় অপ্রযত্ন-সম্ভূত। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বৃহদারণ্যকভাষ্যে ইতিহাসাদি শব্দের অর্থান্তর করিয়া—ইতিহাসাদি সমস্তই মন্ত্র ব্রাহ্মণের অন্তর্গত রূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন বটে, কিন্তু কাশ্মীরক সদানন্দ প্রভৃতি উক্ত শ্রুতির যথাশ্রুত অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন। ফলত বেদ যেমন অনাদিকাল-প্রবৃত্ত, বেদার্থ নির্ণয়োপযোগী ন্যায়ও সেইরূপ অনাদিকাল-প্রবৃত্ত হওয়া উচিত। শ্রুতিতে আত্মার মনন উপদিষ্ট হইয়াছে। মনন—যুক্তি ও তর্কসাধ্য। স্মরণাৎ যুক্তি ও তর্কও অনাদিকালপ্রবৃত্ত হইয়া পড়িতেছে। দর্শনশাস্ত্রে অনাদিকাল-প্রবৃত্ত যুক্তি তর্কাদির উপনিবন্ধন করা হইয়াছে মাত্র। জয়স্তুভট্টও এই মতের অনুবর্তন করিয়াছেন। তাহা পূর্বেই প্রদর্শিত হইয়াছে। যদি পরমাত্মা হইতেই যুক্তিশাস্ত্রের বা তর্কশাস্ত্রের প্রবৃতি হইয়া থাকে, তবে তিনি অধিকারি-ভেদে নানাবিধ যুক্তির উপদেশ করিবেন, ইহাতে কিছুমাত্র অসঙ্গতি হইতে পারে না। যিনি অধিকারি-ভেদে নানাবিধ কর্মের, সর্ব্বকর্ম্ম-সংন্যাসের ও জ্ঞানের উপদেশ দিয়াছেন, তাঁহার পক্ষে অধিকারি-ভেদে বিভিন্ন যুক্তির ও বিভিন্ন আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেওয়া বিস্ময়ের বিষয় হইতে পারে না। বরং ঐরূপ উপদেশ না দেওয়াই বিস্ময়ের বিষয় হইতে পারে। আমরা শাস্ত্রের যে দিকে দৃষ্টিপাত করি, সেই দিকেই অধিকারি-ভেদে উপদেশ-ভেদের নিদর্শন দেখিতে পাই। বাল্যাবস্থায় উপনীত হইয়া ব্রহ্মচর্য্য অবলম্বন পূর্ব্বক গুরুগৃহে বাস করিয়া বিদ্যালভ

করিতে হয় । বিদ্যা লাভ করিতে হইলে কঠোর সংযমের আবশ্যক । এইজন্য ব্রহ্মচর্যের উপদেশ । কৃতবিদ্যদিগের পক্ষে দার-পরিগ্রহ করিয়া গৃহাশ্রমে প্রবেশ করিবার উপদেশ । গৃহাশ্রমেও যথেষ্ট ভোগের অনুমতি প্রদত্ত হয় নাই । সংযম পূর্বক সঙ্কুচিত ভোগের আদেশ করা হইয়াছে । পুত্রোৎপাদনের পর বনে বাস করিয়া কঠোর তপস্যার আদেশ । আয়ুর চতুর্থভাগে সংন্যাসাশ্রমে প্রবেশ করিবার উপদেশ । এগুলি কি অধিকারি-ভেদে উপদেশ-ভেদের জাজ্জল্যমান দৃষ্টান্ত নহে ? প্রকৃত স্থলেও প্রথমাধিকারীর পক্ষে পারমার্থিক আত্মতত্ত্ব অধিগম্য হইতে পারেনা । তাহার সংবন্ধে তাহা উপদেশ করিলে উপদেশ ত কার্যকর হইবেই না । অধিকন্তু উপদিষ্ট বিষয় অসম্ভাব্য বিবেচনা করিয়া উপদিষ্ট ব্যক্তি পর্য্যবসানে নাস্তিক্যের আশ্রয় গ্রহণ করিতে বাধ্য হইবে । অদ্বৈতব্রহ্মসিদ্ধিতে উক্ত হইয়াছে,—

আত্মা নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্মৈব । তথাপি কৰ্ম্মসঙ্গিনি ন
তথা বাচ্যম্ । ন বুদ্ধিমেদং জনয়দ্রানান্ কৰ্ম্মসংগি-
নাম্ । ইতি ভগবদ্বচনাত্ ।

নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্মই আত্মা । তথাপি যাহারা কৰ্ম্মসঙ্গী অর্থাৎ যাহাদের চিত্তশুদ্ধি হয় নাই—যাহাদের বৈরাগ্যের আবির্ভাব হয় নাই, তাহাদিগকে—আত্মা নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্ম, এরূপ বলিবে না । কারণ, ভগবান্ বলিয়াছেন যে, যাহারা অজ্ঞ অর্থাৎ প্রকৃত আত্মতত্ত্ব অবগত নহে স্তুরাং কৰ্ম্মানুষ্ঠানে সমাসক্ত, তাহাদের বুদ্ধিভেদ জন্মাইবে না । তাহাদিগের নিকট প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপদেশ করিলে তাহারা

তাহার ধারণা করিতে পারিবে না । অথচ কৰ্ম্মাসক্তিও শিথিল হইয়া পড়িবে । তাহাদের বুদ্ধিভেদ এইরূপে হইয়া তাহারা শোচনীয় অবস্থাতে উপস্থিত হইবে । তদপেক্ষা বরং তাহাদের কৰ্ম্মাসক্তি থাকাই বাঞ্ছনীয় । কেন না, কৰ্ম্ম করিতে করিতে কালে তাহাদের চিত্তশুদ্ধি হইয়া বৈরাগ্য ও প্রকৃত আত্মতত্ত্ব বুঝিবার সামর্থ্য হইতে পারে । যোগবাশিষ্ঠ গ্রন্থে ভগবান্ বশিষ্ঠ বলিয়াছেন,—

অল্পস্বার্থদমবৃত্তস্য সৰ্ব্বং ব্রহ্মেতি যী বদেৎ ।

• মহানিরয়জালেষু স তেন বিনিযোজিতঃ ॥

অল্প এবং অর্দ্ধ প্রবুদ্ধ অর্থাৎ প্রকৃত আত্মতত্ত্ব জানিতে পারে নাই বা জানিবার যোগ্যতা হয় নাই, অথচ অর্দ্ধপ্রবুদ্ধ—কি না—কিয়ৎপরিমাণে আত্মতত্ত্ব জানিতে পারিয়াছে অর্থাৎ আত্মা দেহাদি নহে ইহা বুঝিতে পারিয়াছে, তাহার নিকট যিনি বলেন যে, সমস্তই ব্রহ্ম—জগতে পরিদৃশ্যমান সমস্তই মিথ্যা—কিছুই সত্য নহে—একমাত্র ব্রহ্মই সত্য, তিনি তাহাকে মহানরকজালে পাতিত করেন । আত্মা দেহাতিরিক্ত, এতাবন্মাত্র বুঝিতে পারিলেও সহসা তিনি জগতের ব্রহ্মময়ত্ব বুঝিতে সক্ষম হইতে পারেন না । যিনি ণ্মায় বৈশেষিকোক্ত আত্মতত্ত্ব উত্তমরূপে বুঝিতে পারিয়াছেন এবং তাহাতে পরিপক্বতা লাভ করিয়াছেন, তাঁহার সংবন্ধে সাংখ্য-পাতঞ্জলোক্ত অসঙ্গ-আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেওয়া উচিত । উপদেষ্টব্য ব্যক্তি জগৎকে যেরূপ যথার্থ বলিয়া বুঝিতেছেন, এখনও সেইরূপই বুঝিবেন । পরন্তু আত্মা অসঙ্গ, অকর্তা ও নিত্যচৈতন্যস্বরূপ, ইহাই তাঁহাকে এখন বুঝিতে হইবে ।

স্বতরাং তাঁহার অন্তঃকরণে একদা গুরুভার চাপান হইতেছে না । সাংখ্য পাতঞ্জলোক্ত আত্মতত্ত্বে ব্যুৎপন্ন হইলে তখন বেদান্তোক্ত পারমার্থিক আত্মতত্ত্বের উপদেশের উপযুক্ত স্বেযোগ উপস্থিত হইবে । দয়ালু ঋষিগণ লোকের অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিয়া সোপানারোহণের রীতিতে সাধককে ক্রমে ক্রমে পারমার্থিক আত্মতত্ত্বে উপনীত করিয়াছেন ।

পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য শূন্যবাদি-বৌদ্ধের সহিত বিচার-কালে প্রসঙ্গক্রমে বেদান্তমতের সংবন্ধে যে মন্তব্য প্রকাশ করিয়াছেন, তাহা বলিলে অসঙ্গত হইবে না । শূন্যবাদি-বৌদ্ধের মতে জগৎ মিথ্যা শূন্যতাই সত্য, শূন্যতাই পরম নির্বাণ । যাহা মিথ্যা, বস্তুগত্যা তাহার স্থিতি নাই । যাহার বস্তুগত্যা স্থিতি আছে, মিথ্যা নিরসন করিলে তন্মাত্র অবশিষ্ট থাকে । বেদান্তমতে যেমন জগৎ—ব্রহ্মাবশেষ, শূন্যবাদি-বৌদ্ধের মতে জগৎ—সেইরূপ শূন্যতাবশেষ । আচার্য্য বলিতেছেন যে, শূন্যতা অবশিষ্ট থাকিলে শূন্যতা—অবশ্য সিদ্ধবস্তু, ইহা বলিতে হইবে । তাহা না হইলে বিশ্ব—তদবশেষ হইতে পারে না । শূন্যতার সিদ্ধি—কিরূপে বলিতে হইবে, তাহা বিবেচনা করা উচিত । শূন্যতা—যদি অপর কোন পদার্থ হইতে সিদ্ধ হয়, তবে শূন্যতার ন্যায় শূন্যতা-সাধক অপর পদার্থও স্বীকার করিতে হইবে । তাহা হইলে বিশ্ব—শূন্যতাবশেষ হইতেছে না । কেননা, শূন্যতার ন্যায় শূন্যতা-সাধক অপর কোন পদার্থও থাকিতেছে । যদি বলা হয় যে, শূন্যতাসাধক পদার্থ—বস্তুগত্যা যথার্থ নহে । উহা সংসৃতিমাত্র অর্থাৎ অবিদ্যামাত্র । তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, অবিদ্যা-

মাত্র শূন্যতাসাধক হইলে বিশ্ব ও শূন্যতার কোন বিশেষ থাকিতেছে না। কেন না, বিশ্বও আবিদ্যক, শূন্যতাও আবিদ্যক। আবিদ্যক বলিয়া যেমন বিশ্ব মিথ্যা, সেইরূপ শূন্যতাও মিথ্যা হইবে। তাহা হইলে বিশ্ব শূন্যতাবশেষ হইতে পারে না। শূন্যতাসাধক অপর পদার্থ অর্থাৎ যদ্বারা শূন্যতা সিদ্ধ হইবে, তাহা যদি অসংবৃতিরূপ হয়, তাহা হইলে তাহারও পরতঃসিদ্ধি, এবং ঐ পরেরও পরতঃসিদ্ধি বলিতে হইবে। এইরূপে অনবস্থা উপস্থিত হয়। শূন্যতাসাধক পর অর্থাৎ যদ্বারা শূন্যতা সিদ্ধ হয় তাহা যদি পরতঃসিদ্ধ না হয়, তবে সে স্বয়ং অসিদ্ধ। কারণ, তাহা কোন প্রমাণ দ্বারা প্রমিত হয় না। যে নিজে সিদ্ধ নহে, সে কিরূপে শূন্যতার সাধন করিবে? যে স্বয়ং অসিদ্ধ, সে অন্তের সাধক হইবে, ইহা অসম্ভব। এইরূপ বলিয়া আচার্য্য বলিতেছেন,—

স্বতঃসিদ্ধম্বেদায়াতোসি মার্গিণা । তথাহি স্বতঃ-
 সিদ্ধতয়া তদনুভবরূপম্ । শূন্যত্বাদেব চ ন তস্য
 কালাবচ্ছেদ ইতি নিত্যম্ । অতএব ন দৈশাবচ্ছেদ-
 ইতি ব্যাপকম্ । অতএব তন্নির্ধর্ম্মকমিতি বিচার-
 স্পৃষ্টম্ । তস্য ধর্ম্মধর্ম্মিभावमुपादाय प्रवृत्तेः । अतएव
 विशेषाभावइत्यद्वैतम् । प्रपञ्चस्यापारमार्थिकत्वाच्च
 निष्प्रतियोगिकमिति विधिरूपम् । अविचारित-
 प्रपञ्चापेक्षया तु शून्यमिति व्यवहारः ।

ইহার মূল তাৎপর্য্য এই। শূন্যপদার্থ যদি স্বতঃসিদ্ধ বল, তবে পথে আসিয়াছে। কেননা, শূন্য স্বতঃসিদ্ধ হইলে উহা অনুভবরূপ হইতেছে। কারণ, একমাত্র অনুভব পদার্থ

স্বতঃসিদ্ধ । অনুভব ভিন্ন অন্য কোন পদার্থ স্বতঃসিদ্ধ নহে । অনুভবাতিরিক্ত পদার্থের সিদ্ধি অনুভবাব্যবহী । অতএব শূন্য স্বতঃসিদ্ধ হইলে সূত্রাং শূন্য—অনুভবরূপ হইতেছে । শূন্য বলিয়াই শূন্যের কালাবচ্ছেদ বা দেশাবচ্ছেদ অসম্ভব । এইজন্য উহা নিত্য ও ব্যাপক । শূন্যের কোনরূপ ধর্ম থাকিতে পারেনা । কেননা, যাহা শূন্য, তাহার আবার ধর্ম থাকিবে কিরূপে ? শূন্য নির্ধর্মক—শূন্যের কোন ধর্ম নাই, এই জন্য উহা বিচারাম্পৃষ্ট অর্থাৎ বিচারাতীত । কেননা, ধর্মধর্মি-ভাব অবলম্বন করিয়াই বিচারের প্রবৃত্তি হইয়া থাকে । যাহার কোন ধর্ম নাই, তদ্বিষয়ে বিচারের প্রবৃত্তি হওয়া অসম্ভব । যাহার কোন ধর্ম নাই, তাহাতে কোন বিশেষণ থাকিতে পারে না । কেন না, কোন ধর্ম অনুসারেই বৈশেষ্য বা বিশেষের প্রতীতি হইয়া থাকে । শূন্য নির্ধর্মক, এইজন্য নির্বিশেষ । শূন্য—নির্বিশেষ, এইজন্য অদ্বৈত । প্রপঞ্চ পারমার্থিক নহে অর্থাৎ সত্য নহে । শূন্য ভিন্ন সমস্তই প্রপঞ্চের অন্তর্গত । প্রপঞ্চ আবিদ্যক । এই জন্য অসত্য । অসত্য প্রপঞ্চ—সত্যভূত শূন্যের প্রতিযোগী হইতে পারে না । প্রপঞ্চ—শূন্যের প্রতিযোগী হইতে পারে না বলিয়া শূন্য নিস্প্রতিযোগিক অর্থাৎ প্রতিযোগিশূন্য, কি না, শূন্যের কোন প্রতিযোগী নাই । শূন্য নিস্প্রতিযোগিক, এই জন্য শূন্য বিধিরূপ অর্থাৎ ভাবপদার্থ । অভাব পদার্থের কোন না কোন প্রতিযোগী অবশ্য থাকিবে । অভাবপদার্থ—নিস্প্রতিযোগিক হইতে পারে না । অতএব শূন্য নিস্প্রতিযোগিক বলিয়া শূন্য অভাব পদার্থ নহে, শূন্য ভাবপদার্থ । অবিচারিত-প্রপঞ্চ অপেক্ষা শূন্যরূপে উহার

ব্যবহার হয় মাত্র । প্রপঞ্চের সবিশেষত্ব আছে উহার সবিশেষত্ব নাই । এই জন্য শূন্যরূপে ব্যবহার করা হয় । বিচারদ্বারা প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হয় । অবিচার দশায় প্রপঞ্চকে মিথ্যা বলিয়া বোধ হয় না । সত্য বলিয়াই বোধ হয় । সুতরাং তদবস্থাতে প্রপঞ্চ অপেক্ষা শূন্য ব্যবহার অসম্ভব নহে । আচার্য্যের অভিপ্রায় হইতেছে যে, উক্ত-রূপে শূন্যশব্দ বেদান্ত প্রসিদ্ধ-ব্রহ্মের নামান্তর রূপে পর্য্যবসিত হইতেছে । আচার্য্য আরও বলেন যে, প্রপঞ্চের সহিত শূন্যের বা ব্রহ্মের বস্তুগত্যা কোন সংবন্ধ নাই । তথাপি আকাশ ও গন্ধর্ব্বনগরের যেমন আবিদ্যক আধারাধেয়-ভাব-সংবন্ধ আছে । ব্রহ্মের সহিত প্রপঞ্চের সেইরূপ আবিদ্যক বিষয়-বিষয়িভাব সংবন্ধ আছে । ঐ বিষয়-বিষয়িভাব সংবন্ধও বেদ্যনিষ্ঠ—বেত্বনিষ্ঠ নহে । কেননা, বিষয়-বিষয়িভাব সংবন্ধ আবিদ্যক । ব্রহ্ম—বেদ্য নহেন, অবিদ্যা—বেদ্য বটে । অবিদ্যাই সেই সেই রূপে বিবর্তিত হয় ; বাহ্যতে উহা অনুভাব্য বা অনুভবগোচররূপে ব্যবহৃত হইতে পারে । অনুভূতি—অবিদ্যা হইতে ভিন্ন বটে । তথাপি, স্বপ্নদৃষ্ট ঘট কটাহ প্রভৃতি উপাধিবশত গগন—যেমন ব্যবহার পথে অবতরণ করে, অনুভূতিও সেইরূপ তত্ত্বশ্রায়া দ্বারা উপনীত-উপাধি বশত ব্যবহার পথে অবতীর্ণ হয় । অর্থাৎ স্বপ্নদৃষ্ট ঘটাদি মিথ্যা হইলেও তদ্বারা যেমন আকাশের ভেদ-ব্যবহারাদি হইয়া থাকে, সেইরূপ মায়োপনীত উপাধি মিথ্যা হইলেও তদ্বারা অনুভূতিরও ভেদাদি-ব্যবহার হয় । অর্থাৎ প্রপঞ্চ এবং প্রপঞ্চের অন্তর্গত সমস্ত উপাধি আবিদ্যক সুতরাং মিথ্যা হইলেও

তদ্বারা সত্য অনুভূতির অর্থাৎ ব্রহ্মের ভেদ ব্যবহারাদি হইতেছে। এইরূপ বলিয়া উপসংহার স্থলে আচার্য্য বলিতেছেন,—

তদাস্তাং তাবৎ কিমার্ককবণিজীবহিতরচিন্তয়তি ।

তাহা থাকুক। আদার ব্যাপারীর জাহাজের চিন্তায় প্রয়োজন কি ? আচার্য্য বেদান্তমতকে কিরূপ উচ্চ আসন দিয়াছেন, স্বধীগণ তাহা বুঝিতে পারিতেছেন। আয়ানোসি মার্গিণ বলিয়া তিনি স্পষ্টভাবে বেদান্ত মতকে সৎপথ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। কিমার্ককবণিজী বহিতরচিন্তয়া এতদ্বারা বেদান্তমতের প্রতি যে উচ্চভাব ও ভক্তি প্রকাশ করা হইয়াছে, তাহা বর্ণনায্যে। কেবল তাহাই নহে। অভ্যাস-কারীর পক্ষেও অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগ করিয়া বেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে আচার্য্য যে পরামর্শ দিয়াছেন, স্বধীগণ তাহাও এস্থলে স্মরণ করিবেন। আচার্য্যের আর একটা বাক্য এই,—

আত্মা তু কিং স্বপ্রকাশস্বত্বস্বभावोऽन्यथा वेति
 पृच्छामः । आहोसि चेत् उपनिषदं पृच्छ । मध्यस्थी-
 ऽसि चेत् अनुभवं पृच्छ । नैयायिकोऽसि चेत् नैयायिक-
 मुख्यानातिरिक्तस्वभाव इति निश्चिनুयाः ।

ইহার তাৎপর্য্য এই। জিজ্ঞাসা করি যে, আত্মা কি স্বপ্রকাশ স্বত্ব-স্বভাব, অথবা অন্তরূপ ? এই প্রশ্নের উত্তরে আচার্য্য প্রশ্নকর্তাকে বলিতেছেন যে, তুমি যদি শ্রদ্ধাবান হও, তবে উপনিষৎকে জিজ্ঞাসা কর। যদি মধ্যস্থ—কি না—উদাসীন অর্থাৎ শ্রদ্ধাবান না হও, তবে নিজের অনু-

ভবকে জিজ্ঞাসা কর । যদি নৈয়ায়িক হও, তবে ন্যায়সিদ্ধ-
স্বথ-জ্ঞানাতিরিক্ত-স্বভাব এইরূপ নিশ্চয় কর । এ স্থলে
শ্রদ্ধাবানের পক্ষে উপনিষদুক্ত আত্মতত্ত্ব গ্রহণীয় বলিয়া
আচার্য্য ইঙ্গিত করিতেছেন । ন্যায়মতানুসারে আত্মা জ্ঞান-
স্বথ-স্বভাব নহে, পরে ইহা নিরূপণ করিয়াছেন বটে, তাহা
তঁাহার পক্ষে স্বাভাবিক । পরন্তু শ্রদ্ধাবানের পক্ষে উপনিষ-
দুক্ত আত্মতত্ত্ব অবলম্বনীয়, এ বিষয়ে তঁাহার সম্পূর্ণ অভিমতি
প্রকাশ পাইয়াছে । বলা বাহুল্য যে, আত্মা স্বপ্রকাশ স্বথ-
স্বভাব বা জ্ঞানস্বথস্বভাব ইহাই উপনিষদের অনুমত । আচার্য্য
পরেই বলিতেছেন,—

শ্রুতিঃ শ্রুত্বাত্মানং তদনু সমনুক্রান্তবপুযো-

বিনিশ্চিন্ত্য ন্যায়াদ্য বিহিতহৈতু্যতিকরম্ ।

উপাসীত স্বহৃদ্যমদমবিরামৈক্যবিমবী-

মবোচ্ছিন্ত্যৈ চিন্তপ্রণিধিবিহিতৈর্যোগবিধিभिः ॥

শ্রুতি হইতে আত্মার শ্রবণ করিয়া, পরে ন্যায় দ্বারা তাহা
নিশ্চিত করিয়া, শ্রদ্ধা, শম, দম, বৈরাগ্য অবলম্বন পূর্বক চিন্তের
একাগ্রতা-জনিত যোগবিধি দ্বারা সংসারের উচ্ছেদের জন্য
হেয়-সম্পর্ক-শূন্য আত্মার উপাসনা করিবে । এস্থলে আচার্য্য
শ্রুতি হইতে আত্মার শ্রবণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন ।
এই উপদেশ শাস্ত্রানুমত বটে । পরন্তু শ্রুত্যানুমত আত্মতত্ত্ব
যে ন্যায়দর্শনানুমত আত্মতত্ত্ব হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন, তাহা
পূর্বেই বলিয়াছি । শ্রদ্ধাবানের পক্ষে উপনিষদুক্ত আত্মতত্ত্ব
নিশ্চয় করিতে বলিয়া পরে শ্রদ্ধাবান্ হইয়া আত্মার উপাসনা
করিতে বলিতেছেন । এতদ্বারা উপনিষদুক্ত আত্মতত্ত্বে

আচার্যের পক্ষপাত পরিলক্ষিত হয় হইতেছে কিনা, কৃত-
বিগ্ৰহগুলী তাহার বিচার করিবেন । আচার্য্যপ্রণীত ন্যায়-
কুসুমাজলির উপক্রমকারিকা এবং স্তবকার্থসংগ্রাহক
শ্লোকের সাহজিক অর্থ বেদান্ত মতের অনুসারী । বাহ্য ভয়ে
তাহা প্রদর্শিত হইল না । সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞানভিক্ষু সাংখ্য-
প্রবচনভাস্যে বলিয়াছেন—

সাংখ্যসিদ্ধপুৰুষাণামাত্মত্বন্তু ব্রহ্মমীমাংসয়া বাধ্যত-
এব । আত্মেতি তুপয়ন্তীতি তত্সূত্রেণ পরমাत्मनएव
পরার্থভূমাবাত্মত্বাবধারণাত্ । তথাপি চ সাংখ্যস্য
নাগ্রামাত্মম্ । ব্যাবহারিকাত্মনো জীবস্য দ্ব্যতরবিবেক-
জ্ঞানস্য মোক্ষসাধনত্বে বিবক্ষিতার্থে বাধাभावात् । एतेन
श्रुति-स्मृति-प्रसिद्धयोर्नानात्वैकात्मत्वयोर्व्यावहारिक-पार-
मार्थिकभेदेनाविरोधः ।

সাংখ্যশাস্ত্র-সিদ্ধ-পুরুষের আত্মত্ব ব্রহ্মমীমাংসা কর্তৃক
বাধিত হইবে । কেননা, আত্মেতি তুপয়ন্তি ব্রহ্মমীমাংসার এই
সূত্র দ্বারা পরমার্থ ভূমিতে পরমাত্মার আত্মত্ব অবধৃত হই-
য়াছে । তাহা হইলেও সাংখ্যশাস্ত্রের অপ্রামাণ্য বলা যাইতে
পারে না । কারণ, সাংখ্যশাস্ত্রোক্ত আত্মা ব্যাবহারিক জীবাত্মা
বটে । অনাত্মা হইতে তাহার বিবেক জ্ঞান মোক্ষসাধন, ইহা
সাংখ্যশাস্ত্রের বিবক্ষিত অর্থ অর্থাৎ তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত
অর্থ । তদংশে কোনরূপ বাধা হইতেছে না । সুতরাং
অপরংশ বাধিত হইলেও সাংখ্যশাস্ত্রের অপ্রামাণ্য বলা যাইতে
পারে না । আত্মার একত্ব ও নানাত্ব, এ উভয়ই শ্রুতি শ্রুতি
প্রসিদ্ধ বটে । তদুভয়ের অবিরোধও উক্তরূপে বুঝিতে

হইবে। অর্থাৎ আত্মার একত্ব পারমার্থিক এবং আত্মার
নানাত্ব ব্যবহারিক। বিজ্ঞানভিক্ষু আরও বলেন—

तस्मादास्तिकशास्त्रस्य न कस्याप्यग्रामाख्यं विरोधो वा
स्वस्वविषयेषु सर्वेषामबाधादविरोधाच्च ।

কোন আস্তিকশাস্ত্রের অপ্রামাণ্য বা পরস্পর-বিরোধ
নাই। কেননা, স্ব স্ব বিষয়ে সমস্ত শাস্ত্রই অবাধিত ও
অবিরুদ্ধ।

পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য—বিভিন্ন দর্শনশাস্ত্রে উপদিষ্ট বিষয়
গুলির অবস্থাভেদে উপাদান ও হান যেরূপ বিশদভাবে
প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহার প্রতিও মনোযোগ করা উচিত।
আত্মার উপাসনা করিবার উপদেশ দিয়া তিনি বলেন যে,
আত্মার উপাসনা করিতে হইলে প্রথমত বাহ্য অর্থই ভাসমান
হয়। অর্থাৎ কোনরূপ বাহ্য অর্থ অবলম্বন করিয়াই আত্মার
প্রাথমিক উপাসনা হইয়া থাকে। সেই বাহ্য অর্থ আশ্রয়
করিয়া কৰ্ম্মমীমাংসার উপসংহার হইয়াছে। চার্বাকের
সমুখানও তাহা হইতেই হইয়াছে। অর্থাৎ কৰ্ম্মদ্বারা আত্মার
উপাসনা আত্মোপাসনার প্রথম ভূমি।

परान्नि खानि व्यहणात् स्वयम्भूस्तस्मात् पराङ् मय्य न
नान्तबालम् ।

স্বয়ম্ভূ পরমাত্মা ইন্দ্রিয় সকলকে বহির্মুখ করিয়া তাহা-
দিগকে হিংসিত করিয়াছেন, অতএব ইন্দ্রিয়দ্বারা বাহ্যবিষয়
দৃষ্ট হয় অন্তরাত্মা দৃষ্ট হয় না। ইত্যাদি শ্রুতি অনুসারে
কৰ্ম্মমীমাংসার উপসংহার ও চার্বাক মতের সমুখান হইয়াছে।
তাহার পরিত্যাগের জন্য পরং কৰ্ম্মময়: আত্মা কৰ্ম্ম হইতে

পর অর্থাৎ কর্মদ্বারা আত্মা লভ্য হয় না ইত্যাদি শ্রুতি শ্রুত হইয়াছে । প্রথমত কর্মের অনুষ্ঠান দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইলে আত্মা কর্ম-লভ্য নহে, ইহা বুঝিতে পারা যায় । তখন আত্ম-লাভের জন্য উপায়ান্তরের অব্বেষণ স্বাভাবিক । তৎকালে অর্থাকার ভাসমান হয় । অর্থাৎ আত্মার অর্থাকারতা প্রতীয়মান হয় । এই অর্থাকার অবলম্বন করিয়া ত্রিদণ্ডি-বেদান্তীদিগের মতের উপসংহার ও যোগাচার মতের সমুৎপাদন হইয়াছে ।

আত্মৈবৈদং সৰ্ব্বং এ সমস্ত আত্মাই, এই শ্রুতি দ্বারা ঐ অবস্থা বা মত প্রতিপাদিত হইয়াছে । এ সমস্ত আত্মাই, এই শ্রুতি দেখিয়া ত্রিদণ্ডি-বেদান্তীরা বিবেচনা করিলেন যে, আত্মাই জগদাকার ধারণ করিয়াছেন । এই জগৎ—আত্মার রূপান্তর মাত্র । আত্মা যথার্থই জগদাকার হইয়াছেন । আত্মার ন্যায় জগৎও সত্য । এই জগৎ আত্মা হইতে অতিরিক্ত নহে । ইত্যাদি বিবেচনায় তাঁহারা বিশিষ্টা দ্বৈত বাদের প্রচার করিলেন । যোগাচার অর্থাৎ বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ বিবেচনা করিলেন যে, আত্মা জগদাকার ধারণ করিলে তত্ত্বদাকার জ্ঞান দ্বারাই সমস্ত ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে । তাহার জন্য বাহ্যবস্তুর অস্তিত্ব-স্বীকার অনাবশ্যক । বিজ্ঞানবাদীর মতে বিজ্ঞানমাত্রই আত্মা । ত্রিদণ্ডি-বেদান্তীরা আত্মাকে সর্ব-ময় স্বীকার করিয়াছেন । আত্মাতে সমস্ত বস্তুর সত্তা স্বীকার করিয়াছেন । ঐ মতের পরিত্যাগের জন্য অমলমবসম্ আত্মাতে গন্ধ নাই, রস নাই, ইত্যাদি শ্রুতি শ্রুত হইয়াছে । ইহার অনুশীলন করিলে পরিশেষে বোধ হইবে যে, আত্মাতে কোন পদার্থ নাই । ইহা অবলম্বন করিয়াই বেদান্তদ্বার-

মাত্রের উপসংহার এবং শূন্যবাদের ও নৈরাশ্র্যবাদের সমুখান হইয়াছে ।

অসদেবৈদমম আসীত ।

এই জগৎ পূর্ব অসৎ ছিল, ইত্যাদি শ্রুতি ঐ মতের প্রতিপাদক । বেদান্তদ্বারমাত্র—বুঝাইয়া দেয় যে, বাহ্য বিষয় কিছুই সৎ নহে, উহা মায়াময় মাত্র । শূন্যবাদীরা বিবেচনা করিলেন যে, বস্তুগত্যা বাহ্য বিষয় না থাকিলেও যদি মায়া দ্বারা বাহ্য ব্যবহার নির্বাহ হইতে পারে, তবে আত্মার স্বীকার করিবারও প্রয়োজন হইতেছে না । বাহ্য-ব্যবহারের ন্যায় আত্ম-ব্যবহারও মায়া দ্বারাই নির্বাহ হইতে পারে । এইরূপে শূন্যবাদ ও নৈরাশ্র্যবাদের আবির্ভাব ।

অম্বং তমঃ প্রবিয়ন্তি যি কী আত্মহনৌ জনাঃ ।

যাহারা আত্ম-হা, তাহারা ঘোর অন্ধকারে প্রবিষ্ট হয় । ইত্যাদি শ্রুতি—তাদৃশ অবস্থা পরিত্যাগ করিতে উপদেশ দিয়াছে । ক্রমে বাহ্য বিষয়ের ও আত্মার বিবেক অর্থাৎ বৈলক্ষণ্য ভাসমান হয় । আত্মার ও অনাত্মার বিবেক আশ্রয় করিয়াই সাংখ্যদর্শনের উপসংহার এবং শক্তিসত্ত্ব-বাদ সমু-খিত হইয়াছে । প্রকৃতিঃ পরজ্ঞানাত্ অর্থাৎ আত্মা প্রকৃতি হইতে পর এই শ্রুতি সাংখ্যদর্শনের উপসংহারের প্রতিপাদক । সাংখ্যদর্শনে প্রকৃতি সত্য বলিয়া পরিগৃহীত হইয়াছে । প্রকৃতি-সত্যতার পরিত্যাগের জন্য নান্যক্ষণাত্ আত্মা ভিন্ন কিছুই সৎ নহে ইত্যাদি শ্রুতি শ্রুত হয় । তৎপরে কেবল আত্মা মাত্র প্রকাশ পায় । তাদৃশ অবস্থা আশ্রয় করিয়া অদ্বৈতমতের উপসংহার হইয়াছে ।

ন দশ্যতীত্যাঙ্কুরকীৰ্ণবতি ।

অর্থাৎ দেখে না, সমস্ত এক হয়, ইত্যাদি শ্রুতি অদ্বৈত মতের প্রতিপাদক । দৃশ্য ও দ্রষ্টা এই উভয়ের সাহায্যে দর্শন সম্পন্ন হয় । সমস্ত এক হইলে দ্রষ্টৃ-দৃশ্য-বিভাগ থাকে না । সুতরাং দর্শন হইতে পারে না । ক্রমে অদ্বৈতাবস্থাও পরিত্যক্ত হয় ।

নাহ্নৈতং নাপিচ দ্বৈতম্ ।

অদ্বৈতও নহে দ্বৈতও নহে । ইত্যাদি শ্রুতি ঐ অবস্থার পরিচায়ক বা বোধক । এই অবস্থাতে সমস্ত সংস্কার অভিভূত হইয়া যায় । সুতরাং তদবস্থাতে কেবল মাত্র আত্মা ভাসমান হয় । ঐ অবস্থাতে আত্মা কোন রূপে বিকলিতও হইতে পারে না । কারণ, বিকল্প—সংস্কারের কার্য্য । সমস্ত সংস্কার অভিভূত হইলে কিরূপে বিকল্প হইতে পারে । এই অবস্থা আশ্রয় করিয়া চরম বেদান্তের উপসংহার হইয়াছে ।

যতী বাচী নিবর্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সত্ ।

মনের সহিত বাক্য বাহাকে না পাইয়া নিবর্তিত হয় । ইত্যাদি শ্রুতি ঐ অবস্থার পরিচায়ক । পূর্ব পূর্ব অবস্থা পর পর অবস্থাতে পরিত্যক্ত হয় বটে । কিন্তু অনন্তর নির্দিষ্ট অবস্থা কোন কালেই পরিত্যক্ত হয় না । অর্থাৎ অনন্তর নির্দিষ্ট অবস্থার পরবর্তী এমন কোন অবস্থান্তর নাই, যে অবস্থাতে পূর্ব নির্দিষ্ট অবস্থা পরিত্যক্ত হইতে পারে । ঐ অবস্থা মোক্ষরূপ-নগরের পুরদ্বার স্বরূপ । ঐ অবস্থা হইলে নির্বাণ স্বয়ং উপস্থিত হয় । তদর্থ কোন

প্রযত্নের অপেক্ষা থাকে না । এই জ্ঞান নির্বাহকে অবস্থান্তর বলা যাইতে পারে না । এই নির্বাহকে আশ্রয় করিয়া ন্যায়দর্শনের উপসংহার হইয়াছে ।

अथ यो निष्काम आत्मकाम आप्तकामः स ब्रह्मैव
सन् ब्रह्मायेति । न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति अत्रैव
समवलीयन्ते ।

যে নিষ্কাম, আত্মকাম ও আপ্তকাম, সে ব্রহ্ম হইয়াই ব্রহ্ম প্রাপ্ত হয় । তাহার প্রাণ উৎক্রান্ত হয় না । এখানেই তাহা সম্যকরূপে নীত হয় ইত্যাদি শ্রুতি তাহার প্রতিপাদক । এই পর্য্যন্ত বলিয়া আচার্য্য চরমবেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন । সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, আচার্য্য অবস্থাভেদে অন্যান্য সমস্ত দর্শনের মতের উপাদেয়তা এবং হেয়তা প্রদর্শন করিয়াছেন । তাঁহার মতে একমাত্র চরম বেদান্তের মত কেবলই উপাদেয় । উহা কোনকালে হেয় নহে । চরম বেদান্তের মত-সিদ্ধ নির্বাহ অবস্থা অবলম্বনেই ন্যায় দর্শনের উপসংহার হইয়াছে । সুতরাং উক্ত দর্শন দ্বয়ের বিশেষ কোন পার্থক্য নাই । ইহাই আচার্য্যের অভিপ্রায় । কি মূলে কোন দর্শনের প্রচার হইয়াছে, আচার্য্য তাহাও দেখাইয়া দিয়াছেন । ন্যায়দর্শন-কার মহর্ষি গৌতমের একটি সূত্র এই—

तदर्थं यमनियमाभ्यामात्मसंस्कारी योगाश्चाध्यात्मविध्युपायैः ।

ইহার সাহজিক অর্থ এইরূপ—অপবর্গ লাভের জ্ঞান যম ও নিয়মদ্বারা আত্মার সংস্কার অর্থাৎ পাপক্ষয় ও পুণ্যো-পচয় করিবে । যোগশাস্ত্র এবং অধ্যাত্মশাস্ত্রোক্ত বিধি ও

উপায় দ্বারা আত্মসংস্কার করিবে। অধ্যাত্মবিধি শব্দের সাহজিক অর্থ—উপনিষদুক্ত বিধি বা বেদান্তোক্ত বিধি। গোতম আরও বলেন—

জ্ঞানগ্রহণাভ্যাসস্তদ্বিষয়ঃ সহ সংবাদঃ ।

অপবর্গের জন্য অধ্যাত্মবিদ্যা শাস্ত্রের গ্রহণ অর্থাৎ অধ্যয়ন ও ধারণা করিবে, এবং আত্মবিদ্যাশাস্ত্রের অভ্যাস অর্থাৎ সতত চিন্তনাদি করিবে। এবং তদ্বিষয় অর্থাৎ আত্মবিদ্যাশাস্ত্রজ্ঞ ব্যক্তিদের সহিত সংবাদ করিবে। ভাষ্যকার পক্ষিণ স্বামী বলেন—

জ্ঞাত্যেনৈনেনি জ্ঞানমাত্মবিদ্যাশাস্ত্রম্ ।

আত্মবিদ্যাশাস্ত্রদ্বারা আত্মাকে জানিতে পারা যায়, এই জন্ম জ্ঞান শব্দের অর্থ আত্মবিদ্যাশাস্ত্র। টীকাকার আত্মবিদ্যাশাস্ত্র শব্দের অর্থ আত্মীক্ষিকো শাস্ত্র এইরূপ বলিয়াছেন বটে, পরন্তু আত্মবিদ্যাশাস্ত্র শব্দের প্রসিদ্ধ অর্থ উপনিষৎ শাস্ত্র বা বেদান্তশাস্ত্র। শ্লোকবार्তিক গ্রন্থে মীমাংসাবার্তিক-কার কুমারিল ভট্ট বলেন—

ইত্যাহ নাস্তিক্যনিবারণবিণ্ডুরাত্মাস্তিতাং ভাষ্যজ্ঞদর যুক্ত্যা ।

হৃৎলমিতদ্বিষয়স্য বোধঃ প্রযাতি বেদান্তনিষেবণেন ॥

নাস্তিক্য নিবারণ করিবার জন্ম ভাষ্যকার যুক্তিদ্বারা আত্মার অস্তিত্ব বলিয়াছেন। আত্মবিষয়ক বোধ বেদান্ত সেবাদ্বারা দৃঢ়তা প্রাপ্ত হয়। বার্তিককার বিবেচনা করেন যে, বেদান্ত-নিষেবণদ্বারা আত্মাবোধ দৃঢ় হয়। ভাষ্যকার যে যুক্তি দ্বারা দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিয়াছেন, তাহা কেবল নাস্তিক্য নিরাসের জন্য। প্রকৃত আত্ম-

তত্ত্ব নিরূপণ করা ভাষ্যকারের উদ্দেশ্য নহে । উহা বেদান্ত হইতে অধিগম্য । আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, এতাবন্মাত্র প্রতিপন্ন হইলেই নাস্তিক্য নিরাস হয় । এই জন্য তাবন্মাত্র প্রতিপাদন করিয়া ভাষ্যকার নিরস্ত হইয়াছেন । অপরাপর দর্শন সংবন্ধেও এ কথা বলা যাইতে পারে । বলা যাইতে পারে যে, অন্যান্য দর্শনকারগণ নাস্তিক্য নিরাসের জন্য আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন ইহাই প্রতিপাদন করিয়াছেন । পারমার্থিক আত্মতত্ত্ব নিরূপণ করা তাঁহাদের উদ্দেশ্য নহে । সে যাহা হউক । সাংখ্যবুদ্ধ ভগবান্ বার্ষগণ্য বেদান্ত মতের সমাদর করিয়াছেন । পরবর্তী সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞানভিক্ষু—বেদান্ত মত সিদ্ধ আত্মা পারমার্থিক এবং সাংখ্যমত সিদ্ধ আত্মা ব্যাবহারিক এইরূপ বলিয়া বেদান্ত মত সিদ্ধ আত্মার যাথার্থ্য স্বীকার করিয়াছেন । অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগ করিয়া বেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে পরামর্শ দিয়াছেন । বুদ্ধ মীমাংসাসকাচার্য্য কুমারিল ভট্ট বেদান্ত মতের উপাদেয়তা ঘোষণা করিয়াছেন । সুতরাং আত্মার বিষয়ে দার্শনিকদিগের মত ভেদ থাকিলেও অপরাপর দর্শনের মতের অনাদর করিয়া বেদান্ত মতের আদর করিতে হইবে, এ বিষয়ে সন্দেহ থাকিতেছে না ।

একটি বিষয় আলোচনা করা আবশ্যক বোধ হইতেছে । যুমুক্ষু ব্যক্তি বেদান্ত মতের অনুসরণ করিবে—বেদান্তোপদিষ্ট আত্মতত্ত্বে শ্রদ্ধা করিবে, ইহা স্থির হইয়াছে । কিন্তু বেদান্ত মতও ত একরূপ নহে । বিভিন্ন আচার্য্য বিভিন্ন মত প্রচার করিয়াছেন । জীবাত্মার স্বরূপ কি, তদ্বিষয়ে অবচ্ছিন্নবাদ

প্রতিবিশ্ববাদ প্রভৃতি বিভিন্ন মত প্রদর্শিত হইয়াছে । জীবাঙ্গা এক কি অনেক, তদ্বিষয়েও পূর্বাচার্য্যাদিগের ঐকমত্য নাই । বস্তুতে বিকল্প হইতে পারে না, ইহা অনেকবার বলা হইয়াছে । স্তুরাং জীবাঙ্গা একও হইবে অনেকও হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, সেইরূপ জীবাঙ্গা বিকল্পে এক ও অনেক হইবে অর্থাৎ কখনও এক হইবে, কখনও অনেক হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব । জীবাঙ্গা হয় এক হইবে, না হয় অনেক হইবে । অতএব স্বতই প্রশ্ন উপস্থিত হয় যে, পরম দয়ালু পূর্বাচার্য্যেরা এক বিষয়ে পরস্পর বিরুদ্ধ মত প্রকাশ করিলেন, ইহার অভিপ্রায় কি ?

পূর্বাচার্য্যেরা কেহ স্পষ্টরূপে কেহ প্রকারান্তরে এ প্রশ্নের সমাধান এবং বিভিন্ন মতের উপদেশের অভিপ্রায় বর্ণনা করিয়াছেন । তাহা সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে । লোক-ব্যবহার অবিবেক-পূর্বক, ইহা বেদান্ত সিদ্ধান্ত । দেখিতে পাওয়া যায় যে, অঙ্কাদির চক্ষুরাদিতে মমতাভিমান নাই, এই জন্য তাহাদের দর্শনাদি ব্যবহার হয় না । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ইন্দ্রিয়ে মমতাভিমান না থাকিলে প্রত্যক্ষাদি ব্যবহার হইতে পারে না । দর্শনাদি ব্যবহারে ইন্দ্রিয়ের উপযোগিতা কেহ অস্বীকার করিতে পারেন না । অধিষ্ঠান বা আশ্রয়ভূত শরীর ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হয় না । ইন্দ্রিয় শরীরে অধিষ্ঠিত হইলেই ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হয়, ইহা অনুভব সিদ্ধ । আত্মার সহিত দেহের অধ্যাস বা কোনরূপ সংবন্ধ না থাকিলে আত্মা প্রমাতা হইতে পারে না । আত্মা অঙ্গ, দেহাদির সহিত তাঁহার স্বাভাবিক সংবন্ধ হইতে

পারে না । ঐ সম্বন্ধ অবশ্য আধ্যাসিক—বলিতে হইবে ।
 অধ্যাস আর অবিদ্যা এক কথা । প্রমাতা ভিন্ন প্রমাণ-প্রবৃত্তি
 একান্ত অসম্ভব । দেখা যাইতেছে যে, ইন্দ্রিয়ে মমত্বাভিমান ও
 দেহে আত্মভাবের অধ্যাস প্রত্যক্ষাদি ব্যবহারের হেতু । উহা
 অবিদ্যার প্রকারভেদ মাত্র । অতএব লোকব্যবহার আবি-
 দ্যক । পশ্বাদির ব্যবহারের প্রতি লক্ষ্য করিলেও ইহা বিল-
 ক্ষণ প্রতিপন্ন হইতে পারে । এ সকল বিষয় স্থানান্তরে
 আলোচিত হইয়াছে বলিয়া এখানে বিশেষ ভাবে আলোচিত
 হইল না । লোকব্যবহার লোক-প্রসিদ্ধই আছে । তাহার
 সমর্থনের জন্য প্রমাণের উপন্যাস করা নিম্প্রয়োজন । উহা
 আবিদ্যক বলিয়া তাহার সমুচ্ছেদ সাধনই কর্তব্য । প্রাচীন
 আচার্য্যেরা বিবেচনা করেন যে, কি কারণে ঐরূপ ব্যবহার
 হয়, তাহার নিরূপণ করা বৃথা কালক্ষেপ মাত্র । অদ্বৈত
 আত্মজ্ঞান—সমস্ত লোকব্যবহারের উচ্ছেদের হেতু । এই
 জন্ম তাঁহারা অদ্বৈত আত্মতত্ত্ব সমর্থন করিবার জন্মই যত্ন
 করিয়াছেন । অপ্য দীক্ষিত বলেন—

প্রাচীনৈর্অবস্থাবসিদ্ধিবিষয়েষ্বাত্মিক্যসিদ্ধৌ পরং

সংনস্তুজ্জিবনাদবাত্ সন্নায়া নানাবিধা দর্শিতা: ।

প্রাচীন আচার্য্যগণ আত্মার একত্ব সিদ্ধি বিষয়েই নির্ভর
 করিয়াছেন । অর্থাৎ আত্মার একত্ব প্রতিপাদন করিবার
 জন্ম বিশেষ যত্ন করিয়াছেন । কি কারণে ব্যবহার নিম্পন্ন
 হয়, তদ্বিষয়ে তাঁহাদের আদর বা আস্থা ছিল না । তবে
 অল্পবুদ্ধিদের প্রবোধের জন্ম ব্যবহার-সিদ্ধি বিষয়ে নানাবিধ
 পন্থা বা রীতি প্রদর্শন করিয়াছেন । ঐ প্রদর্শিত রীতির

প্রতি তাঁহাদের আস্থা নাই । মন্দমতিদিগকে প্রবোধ দেওয়াই তাহার উদ্দেশ্য । বোদ্ধব্যদিগের রুচি বিভিন্নরূপ বা বিচিত্র । বোদ্ধব্যদিগের রুচি অনুসারে তাঁহারা নানারিধ মত প্রকটিত করিয়াছেন । বোদ্ধব্যদিগের স্থূল সূক্ষ্ম বুদ্ধি অনুসারেও বিভিন্ন মত উপদিক্ট হইয়াছে । প্রথমত সূক্ষ্ম বিষয় উপদিক্ট হইলে তাহা সকলের বুদ্ধ্যাক্রুত হইতে পারে না । এই জন্য দয়ালু পূর্বাচার্য্যগণ স্থূল বিষয়েরও উপদেশ প্রদান করিয়াছেন । অদ্বৈত ব্রহ্মসিদ্ধিগ্রন্থে কাশ্মীরক সদানন্দ যতি বলেন,—

প্রতিবিস্বাবচ্ছ্বেদবাদানাং ব্যুত্থাদনি নাত্যন্তমাগ্রহঃ ।

তেষাং বালবীধনার্থত্বাৎ । কিন্তু ব্রহ্মত্বৈব অনাদিমায়া-
বশাৎ জীবভাবমাপন্নঃ সন্ বিবেকীন মুচ্যতে । * * *

অয়মেব একজীববাদাত্ম্যমুখ্যো বেদান্তসিদ্ধান্তঃ । ইদং
অনেকজন্মার্জিতমুকুতস্য ভগবদর্পণেন ভগবদনুগ্রহফলা-
দ্বীতশ্রদ্ধাবিশিষ্টস্য নিদিধ্যাসনসংহিতশ্রবণাদিসম্পন্ন-
স্যৈব চিত্তাকুটং भवति । न तु वेदान्तश्रवणमात्रेण

निदिध्यাসनशून्यस्य पाण्डित्यमात्रकामस्य ।

ইহার তাৎপর্য্য এই । প্রতিবিস্ববাদ এবং অবচ্ছেদ-
বাদের ব্যুৎপাদন বিষয়ে অর্থাৎ সমর্থন বিষয়ে আমাদের
অত্যন্ত আগ্রহ নাই । যেহেতু, অল্পবুদ্ধি লোকদিগের বোধ-
নার্থ উহা কথিত হইয়াছে । কিন্তু এক জীববাদ মুখ্য বেদান্ত
সিদ্ধান্ত । অনেক জন্মার্জিত পুণ্য ভগবানে অপিত হইলে
ভগবদনুগ্রহে অদ্বৈত বিষয়ে শ্রদ্ধা সমুৎপন্ন হয় । তাদৃশ
শ্রদ্ধালু ব্যক্তি—শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন-সম্পন্ন হইলে এই

মুখ্য বেদান্তসিদ্ধান্ত তাহার চিহ্নেই সমারূঢ় হয় । অর্থাৎ তাদৃশ ভাগ্যবান পুরুষেই ইহা বুঝিতে সক্ষম হয় । যাহার নিদিধ্যাসন নাই—যে পাণ্ডিত্য মাত্র লাভ অভিলাষে বেদান্ত শ্রবণ করে, মুখ্য বেদান্ত সিদ্ধান্ত তাহার বুঝ্যারূঢ় হয় না । স্মৃতিতে উক্ত হইয়াছে—

বালান্ প্রতি বিবর্তীয্যং ব্রহ্মণঃ সকলং জগত্ ।

অবিবর্তিতমানন্দমাस्थिताঃ কৃতিনঃ সদা ॥

অল্পবুদ্ধিদের পক্ষে সমস্ত জগৎ ব্রহ্মের বিবর্ত । তত্ত্বজ্ঞ-
গণ সর্বদাই অবিবর্তিত আনন্দ স্বরূপ ব্রহ্ম অনুভব করেন ।
ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য অপরোক্ষানুভব গ্রন্থে বলিয়াছেন—

কুশলান্ ব্রহ্মবান্ চায়াং ব্রহ্মহীনান্ রাগিণঃ ।

তৈশ্চান্নানিতমাঃ নুনং পুনরাযান্তি যান্তি চ ॥

যাহারা বৃত্তিহীন অর্থাৎ নিদিধ্যাসন শূন্য এবং রাগী
অর্থাৎ বিষয়াসক্ত, ব্রহ্মবান্ ভাবে অর্থাৎ বেদান্তশাস্ত্রে পাণ্ডিত্য-
লাভ করিলেও তাহারা অজ্ঞানী । তাহারা যাতায়াত প্রাপ্ত
হয় অর্থাৎ তাহাদের জন্ম মরণের নিবৃত্তি হয় না । আপস্তম্ব
ধর্ম্মসূত্রের উজ্জ্বলা দীপক বৃত্তিতে হরদত্ত মিশ্র একাত্মবাদ
এবং অনেকাত্মবাদ সম্বন্ধে একটী সুন্দর কথা বলিয়াছেন ।
তিনি বলিয়াছেন—

किं पुनरयमात्मा एकः आहोस्मिन्नाना ? किमनेन

आतेन ? त्वं तावदेवंविधचिदेकरसो नित्यनिर्मलः कलुष-
संसर्गात् कलुषतामिव गतः, तद्वियोगस्ते मोक्षः । त्वयि
मुक्ते यद्यन्ये सन्ति ते संसरिष्यन्ति का ते क्षतिः ? अथ
न सन्ति तथापि कस्ते लाभः इत्यलमनया कथया ।

ইহার তাৎপর্য্য এই । শিম্বের প্রশ্ন হইল যে, জীবাত্তা এক কি অনেক ? গুরু উত্তর করিলেন যে, ইহা জানিয়া কি হইবে ? তুমি জীব । তুমি চিদেকরস, নিত্য, নিশ্চল হইয়াও কলুষ সংসর্গে কলুষতাকেই যেন প্রাপ্ত হইয়াছ, অর্থাৎ অবিद्याসংসর্গে যেন পাপ পুণ্য ভাগী হইয়াছ, তাহার বিয়োগ হইলেই তোমার মোক্ষ হইবে । তুমি মুক্ত হইলে যদি অন্য জীব থাকে, তাহারা সংসারী থাকিবে । তাহাতে তোমার ক্ষতি কি ? পক্ষান্তরে তুমি মুক্ত হইলে যদি অন্য জীব না থাকে, তবেই বা তোমার লাভ কি ? অতএব জীবাত্তা এক কি অনেক, এ কথা আলোচনা করিয়া তোমার কোন ইচ্ছা সিদ্ধি নাই । তদ্বারা বৃথা সময় নষ্ট করা হয় মাত্র । অতএব ঐ আলোচনা দ্বারা বৃথা কালক্ষেপ না করিয়া তোমার কর্তব্য শ্রবণ মননাদিতে তুমি ঐ সময় নিযুক্ত কর । তদ্বারা তুমি লাভবান হইবে । পূর্বাচার্য্য বলিয়াছেন—

তেষ্ট্বৈকো যদি জাতু মাষ্টবচনাৎ প্রাপ্তো নিজং বৈমবং

নান্যে, কা ক্ষতিশ্চ যৎ কিল পরে সন্তান্যথা য়ে স্থিতাঃ ।

যদ্বান্যে ন ভবেয়ুর্বমোহা লো লামোহস্য তদ্বদগতিঃ

পুংসামিত্যভিদাং মিদাং চ ন বয়ং নির্বন্য নিশ্চিন্তহি ॥

অর্থাৎ কতিপয় রাজপুত্র দৈবাৎ পিতা মাতা কর্তৃক পরিত্যক্ত হইয়া ব্যাধকূলে প্রতিপালিত এবং সংবর্দ্ধিত হইয়াছিল । তাহারা জানিত না যে, তাহারা রাজপুত্র । তাহারা আপনা-দিগকে ব্যাধজাতি বলিয়াই বিবেচনা করিত । মাতা বা অভিজ্ঞ ব্যক্তি তাহাদের মধ্যে একজনকে বলিল যে, তুমি ব্যাধজাতি নহ, তুমি রাজপুত্র । সে ঐ আপ্তবাক্য শুনিয়া

ব্যাধজাতির অভিমান পরিত্যাগ করিল এবং নিজেকে রাজা বলিয়া বিবেচনা করিয়া তদনুরূপ চেষ্টা দ্বারা নিজ বৈভব প্রাপ্ত হইল । অন্যেরা নিজ বৈভব প্রাপ্ত হইল না । তাহারা পূর্ববৎ আপনাদিগকে ব্যাধজাতি বলিয়াই বিবেচনা করিতে থাকিল । অন্য রাজপুত্রগণ ব্যাধরূপে রহিল, ইহাতে নিজ বৈভব প্রাপ্ত রাজপুত্রের কোন ক্ষতি হইল না । পক্ষান্তরে যদি একটি মাত্র রাজপুত্র ব্যাধকূলে সংবদ্ধিত হইয়া আপনাকে ব্যাধ বলিয়া বিবেচনা করিয়া পরে আপ্তবাক্য অনুসারে নিজ বৈভব প্রাপ্ত হয়, অন্য কোন রাজপুত্র ব্যাধকূলে না থাকে, তাহা হইলেও নিজবৈভব প্রাপ্ত রাজপুত্রের কোন লাভ হয় না । জীবাত্তার সম্বন্ধেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে । অর্থাৎ একটি জীবাত্তা ব্রহ্ম বিদ্যাদ্বারা মুক্তিলাভ করিলে অন্য জীবাত্তা থাকে তাহারা সংসারী থাকিবে, তাহাতে মুক্ত জীবের কি ক্ষতি হইতে পারে ? অথবা জীব একমাত্র হইলে এবং তাহার মুক্তি হইলে জীবান্তর নাই বলিয়া মুক্ত জীবের কি লাভ হইতে পারে ? এই জন্য জীবাত্তা এক কি অনেক, নির্বন্ধ সহকারে বা আগ্রহ সহকারে আমরা ইহার নিশ্চয় করিতে প্রস্তুত নহি ।

ষষ্ঠ লেক্‌চর ।

উপদেশ ভেদের অভিপ্রায় ।

আত্মার সংবন্ধে বেদান্ত মত যথার্থ, অপরাপর দর্শনের মত যথার্থ নহে । পরন্তু আপরাপর দর্শনকর্তাগণ ভ্রমের বশবর্তী হইয়া অযথার্থ মতের উপদেশ করেন নাই । সহসা সূক্ষ্মবিষয় বুদ্ধিগম্য হয় না, এই জন্য অধম ও মধ্যম অধিকারীর উপকারের জন্য তাঁহারা দয়া করিয়া ইচ্ছা-পূর্বক অযথার্থ মতের উপদেশ দিয়াছেন । তাঁহাদের উপদেশের এমন অদ্ভুত কৌশল যে ঐ অযথার্থ মতে উপনীত হইলে ক্রমে যথার্থ বিষয় তাহার বোধগম্য হয়, এসমস্ত কথা পূর্বে বলিয়াছি । এৎসংবন্ধে আরও দুই একটা কথা বলিব । কি লৌকিক বিষয়, কি শাস্ত্রীয় বিষয় সর্বত্রই দেখিতে পাওয়া যায় যে, প্রথমত স্থূলভাবে উপদেশ দিয়া ক্রমে সূক্ষ্ম ও সূক্ষ্মতর বিষয়ের উপদেশ দেওয়া হয় । শিল্পীরা অগ্রে স্থূল স্থূল বিষয়ের উপদেশ দেন । উপদিষ্ট স্থূল বিষয়ে অভিজ্ঞতা লাভ করিলে পরে তদগত সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম বিষয় শিক্ষার্থীকে বুঝাইয়া দেওয়া হয় । ক্ষেত্রের পরিমাণের উপদেশ দেওয়ার সময় প্রথমত স্থূলভাবে ক্ষেত্র পরিমাণের উপদেশ দেওয়া হয়, পরে তাহার সূক্ষ্ম বিষয় পরিব্যক্ত করা হইয়া থাকে । শিক্ষার্থীকে প্রথমত সরল চতুষ্কোণ ক্ষেত্রের পরিমাণ প্রণালী উত্তম-রূপে বুঝিতে হয় । ত্রিকোণ ত্রিভুজ প্রভৃতি ক্ষেত্রের পরিমাণ প্রণালী পরে আয়ত্ত করিতে হয় । সরল ক্ষেত্রের পরি-

মাণও স্থূল সূক্ষ্ম ভেদে দ্বিবিধ । সাধারণত স্থূল পরিমাণ দ্বারাই সমস্ত ব্যবহার হইয়া থাকে । সূক্ষ্ম পরিমাণে রেখা মাত্রও ব্যতিক্রম হয় না বটে ; কিন্তু ব্যবহারের জন্য উহা তত আবশ্যক নহে । এই জন্য ক্ষেত্র পরিমাণকারীদের সর্বত্র সূক্ষ্ম পরিমাণ নির্ণয়ে তাদৃশ আগ্রহ দেখিতে পাওয়া যায় না । প্রকৃত স্থলেও আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, স্থূলভাবে ইহা অবগত হইলেই নাস্তিক্য নিরাস হয় । তজ্জন্য আত্মার সূক্ষ্ম স্বরূপের জ্ঞানের আবশ্যকতা নাই । নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ নাস্তিক্য নিরাসের জন্য, আত্মা দেহাদি নহে—আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত পদার্থ, এইমাত্র বুঝাইয়া দিয়া নিরস্ত হইয়াছেন । নাস্তিক্য নিরাস না করিলে প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপদেশ ব্যর্থ হইয়া যাইবে । ভিত্তিতে বা কোন উপযুক্ত আধারেই চিত্র রচনার সফলতা হইয়া থাকে । জলে বা আকাশে শত শত বার চিত্র রচনা করিলেও ক্ষণকালের জন্যও তাহা স্থায়ী হইবে না, তৎক্ষণাৎ বিলীন হইয়া যাইবে । নাস্তিক্য নিরাস হইলে প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপদেশ স্থায়ী হইবার আশা করা যাইতে পারে । নাস্তিক্য নিরাস না হইলে শত শত বার আত্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইলেও উহা ক্ষণকালের জন্যও স্থায়ী হইবে না । উষর ভূমিতে প্রক্ষিপ্ত বারি-বিন্দুর ন্যায় তৎক্ষণাৎ বিলীন হইয়া যাইবে । এই অভিপ্রায়ে অপরাপর দর্শনকারগণ নাস্তিক্য নিরাসের জন্য যত্ন করিয়াছেন । আত্মার যথার্থ স্বরূপ বুঝাইবার চেষ্টা করেন নাই । তাঁহাদের অভিপ্রায় এই যে নাস্তিক্য নিরাস হইলে শুভকর্মের অনুষ্ঠান ও অশুভকর্মের পরিবর্জন হইবে ।

এইরূপে চিন্তের শুদ্ধি সম্পাদিত হইলে তখন বেদান্তো-
পদিষ্ট যথার্থ আত্মস্বরূপ বুঝিবার ক্ষমতা জন্মিবে । অপরাপর
দার্শনিকেরা নাস্তিক্য নিরাস করিয়া বেদান্তের কিরূপ সহায়তা
এবং লোকের কত উপকার করিয়াছেন, স্মৃধীগণ তাহা
বুঝিতে পারিতেছেন । প্রথমত স্মূলভাবে শিক্ষা না হইলে
সূক্ষ্ম বিষয়ের ধারণাই হইতে পারে না । বালক একদা আকা-
রাদি যুক্ত ব্যঞ্জনবর্ণ বা পরস্পর সংযুক্ত ব্যঞ্জনবর্ণ আয়ত্ত করে
না । স্বরবর্ণ ও ব্যঞ্জনবর্ণ পৃথক্ পৃথক্ ভাবে পরিচিত হইলে
পরে তাহাদের যোগ উপদেশ করা হয় । ব্যঞ্জনবর্ণগুলি
যদিও অকার যুক্ত নহে, তথাপি কেবল ব্যঞ্জনবর্ণের উচ্চারণ
দ্বঃসম্পাদ্য বলিয়া অকার যুক্ত করিয়া ব্যঞ্জন বর্ণগুলির
উপদেশ দেওয়া হয় । ঐ উপদেশ বিশুদ্ধ বা ঠিক নহে
সত্য, কিন্তু ঐ অবিশুদ্ধ উপদেশের সাহায্যেই বালকের
বর্ণ পরিচয় হয় । প্রথমত বিশুদ্ধ উপদেশ দিলে বালকের
বর্ণ পরিচয় হওয়া অসম্ভব । তীক্ষ্ণ বুদ্ধি ও অলৌকিক প্রতিভা-
শালী কোন বালক বিশুদ্ধ উপদেশের পাত্র হইতে পারে
বটে, পরন্তু তাদৃশ বালক কয়জন আছে বা আছে কি না,
স্মৃধীগণ তাহা বিবেচনা করিবেন । অবিশুদ্ধ উপদেশের
সাহায্যে বালকের বর্ণ পরিচয় হইলে এবং ক্রমে ব্যুৎপত্তির
গাঢ়তা হইলে বালক প্রকৃত ব্যঞ্জন বর্ণগুলি চিনিয়া লইতে
পারে । প্রকৃতস্থলেও জন্মজন্মান্তরার্জিত পুণ্যপুঞ্জ দ্বারা
যাহার চিত্তশুদ্ধি হইয়াছে, তাদৃশ মহাত্মা একেবারেই
বেদান্ত সম্মত যথার্থ আত্মতত্ত্বের উপদেশের পাত্র হইতে
পারেন । কিন্তু সাধারণের পক্ষে তদুপদেশ নিষ্ফল হইবে

সন্দেহ নাই। সাধারণ বালকের ন্যায় তাহাদের পক্ষেও প্রথমত অবিশুদ্ধ উপদেশ সমধিক কার্যকর হইবে। বালকের ন্যায় কালে তাহাদেরও প্রকৃত আত্ম-তত্ত্ব অবগতির ক্ষমতা জন্মিবে। বিন্দুর ব্যাস বা পরিধি কিছুই নাই। বিন্দুদ্বয়ের মধ্যে একটি সরল রেখা টানিলে তাহার পরিণাহ নাই। কিন্তু প্রথম শিক্ষার্থী এ সকল কথা বুঝিতে পারে না। দেহাত্মবাদ-বিমুক্ত ব্যক্তিও বেদান্ত সম্মত প্রকৃত আত্মতত্ত্ব বুঝিতে পারে না। আত্মা দেহাতিরিক্ত, এই কথাই প্রথমত তাহাকে বুঝাইয়া দেওয়া উচিত। সহসা দ্বিতলে আরোহণ করিতে পারা যায় না। সোপান-পরম্পরার সাহায্যে ক্রমে দ্বিতলে আরোহণ করিতে হয়। সূক্ষ্ম বিষয়ও সহসা বোধগম্য হয় না। স্থূল বিষয়ের সাহায্যে ক্রমে উহা বুঝিতে হয়। দৃষ্টান্ত স্বরূপ যোগের কথা বলা যাইতে পারে। যোগশাস্ত্রে দ্বিবিধ সমাধি উক্ত হইয়াছে সবিকল্প ও নির্বিকল্প বা সম্প্রজাত ও অসম্প্রজাত। সবিকল্প সমাধিতে জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বা ধাতা, ধ্যান ও ধ্যেয় এই তিনটি পদার্থ ভাসমান হয়। নির্বিকল্প সমাধিতে জ্ঞাতা ও জ্ঞান বা ধাতা ও ধ্যান ভাসমান হয় না। কেবল জ্ঞেয় বা ধ্যেয় বস্তুই ভাসমান হয়। বুঝা যাইতেছে যে, সবিকল্প সমাধি অপেক্ষা নির্বিকল্প সমাধি সূক্ষ্ম ও দুঃসম্পাদ্য। এই জন্য প্রথমত সবিকল্প সমাধি অনুষ্ঠেয়। নির্বিকল্প সমাধি মুক্তিসাধন হইলেও সহসা তাহা হইতে পারে না বলিয়া অগ্রে সবিকল্প সমাধি অবলম্বন করিতে হয়। সদানন্দ যোগীন্দ্রের মত অনুসারে স্থূলত

সবিকল্প ও নির্বিকল্প সমাধির স্বরূপ বলা হইল । পাতঞ্জল-দর্শনে এ বিষয়ে কিছু বৈলক্ষণ্য দেখিতে পাওয়া যায় । পাতঞ্জলদর্শনের মতে নির্বিকল্প সমাধিতে চিত্ত—সংস্কার-মাত্রাবশিষ্ট হয় । চিত্তের কোন রূপ রুতিই তৎকালে অনুভূত হয় না । পূর্বানুভূতরুতি সকলের সংস্কারমাত্র চিত্তে অবস্থিত থাকে । সবিকল্প সমাধি—সালম্বন, নির্বিকল্প সমাধি—নিরালম্বন । সালম্বনের অভ্যাস রূপ সবিকল্প সমাধি—নিরালম্বন নির্বিকল্প সমাধির কারণ হইতে পারে না । পরবৈরাগ্যই অর্থাৎ জ্ঞান-প্রসাদ মাত্রই তাহার কারণ । ভাষ্যকার বলেন,—

সালম্বনোহ্যম্যাসস্তত্‌সাধনায় ন কাল্পত ইতি বিরাম-
প্রত্যয়োনির্বন্ধুক আলম্বনীক্রিয়তে । স স্বার্থশূন্যঃ ।
তদম্যাসপূর্ব্বং চিত্তং নিরালম্বনমভাবপ্রাপ্তমিষ ভবতী-
ত্যেষ নির্বীজঃ সমাধিরসংপ্রস্রাতঃ ।

সবিকল্প সমাধি—সালম্বন । কোন অর্থ বা বস্তু ঐ সমাধির অর্থাৎ সবিকল্প সমাধির বিষয়ীভূত হইয়া থাকে । নির্বিকল্প সমাধি—নিরালম্বন বা নির্বিষয় । সুতরাং সবিকল্প সমাধি—নির্বিকল্প সমাধির কারণ হইতে পারে না । এই জন্য বিরাম-প্রত্যয় অর্থাৎ সর্ব্ববিধ-চিত্তরুতির অভাবের হেতু পরবৈরাগ্য বা ধর্ম্মমেঘ-সমাধি নির্বিকল্প সমাধির আলম্বনৌকৃত হয় । উহা অর্থশূন্য অর্থাৎ উহার কোন বিষয় বা আলম্বনৌভূত বস্তু নাই । ধর্ম্মমেঘ সমাধির বা পরবৈরাগ্যের অভ্যাস যাহার কারণ, তাদৃশ চিত্ত নিরালম্বন সুতরাং অভাব-প্রাপ্তের ন্যায় হইয়া পড়ে । ইহার নাম নির্বীজ

সমাধি বা অসম্প্রজ্ঞাত সমাধি । সবিকল্প সমাধি দ্বারা ব্যুত্থানের নিরোধ হয় অর্থাৎ স্বাভাবিক নানা-বিষয়িণী চিত্তবৃত্তি নিরুদ্ধ হয় । সবিকল্প সমাধির অপর নাম প্রসংখ্যান । প্রসংখ্যানও চিত্তের বৃত্তি-বিশেষ । উহাতেও পরিণামিত্বাদি দোষ আছে । সুতরাং কালে প্রসংখ্যান বিষয়েও যোগীর বৈরাগ্য উপস্থিত হয় । উক্ত রূপে প্রসংখ্যানেও বৈরাগ্য উপস্থিত হইলে যোগী তাহাকেও যখন নিরুদ্ধ করেন, তখন সর্বথা বিবেকখ্যাতি-মাত্রই সম্পন্ন হয় । তখন ধর্ম্মমেঘ সমাধি বা পরবৈরাগ্য উপস্থিত হয় । পর বৈরাগ্য উপস্থিত হইলে নির্বিকল্প সমাধি হইয়া থাকে । সবিকল্প সমাধি—নির্বিকল্প সমাধির কারণ না হইলেও পরম্পরা নির্বিকল্প সমাধির উপকারী বটে । সবিকল্প অবস্থা অতিক্রম করিলে তবে নির্বিকল্প সমাধি হইবে । পঞ্চদশী গ্রন্থে বিদ্যারণ্য মুনি বলেন—

জেনু' শব্দং মনোবাজ্যং নির্বিকল্পসমাধিতঃ ।

সুসম্পাদঃ ক্রমাৎ সৌখ্যে সবিকল্পসমাধিনা ॥

নির্বিকল্প সমাধি দ্বারা মনোবাজ্য জয় করিতে পারা যায় । সবিকল্প সমাধি দ্বারা ক্রমে নির্বিকল্প সমাধি সুসম্পাদ্য হয় । সে যাহাহউক । সবিকল্প সমাধি চারি প্রকার—সবিতর্ক, নির্বিতর্ক, সবিচার ও নির্বিচার । তন্মধ্যে সবিতর্ক ও নির্বিতর্ক সমাধি স্থূল বিষয়ক এবং সবিচার ও নির্বিচার সমাধি সূক্ষ্ম-বিষয়ক । স্থূল বস্তু অবলম্বনে যে সমাধি হয়, অবস্থা ভেদে তাহা সবিতর্ক ও নির্বিতর্ক নামে, এবং সূক্ষ্ম বস্তু অবলম্বনে যে সমাধি হয়, অবস্থাভেদে তাহা সবিচার ও নির্বিচার নামে কথিত হইয়াছে । সমাধিপ্রজ্ঞার আলম্বন-

ভূত স্থূল বস্তু সঙ্কীর্ণরূপে সমাধিপ্রজ্ঞার বিষয় হইলে বা তাদৃশ সমাধিপ্রজ্ঞা সঙ্কীর্ণ হইলে ঐ সমাধির নাম সবিতর্ক সমাধি । সমাধিপ্রজ্ঞার আলম্বনীয়ভূত স্থূল বস্তু অসঙ্কীর্ণরূপে অর্থাৎ শুদ্ধরূপে সমাধি প্রজ্ঞার বিষয় হইলে বা তাদৃশ সমাধি প্রজ্ঞা অসঙ্কীর্ণ হইলে ঐ সমাধির নাম নির্বিতর্ক সমাধি । এইরূপ, সমাধিপ্রজ্ঞার আলম্বনীয়ভূত সূক্ষ্ম বস্তু সঙ্কীর্ণরূপে সমাধিপ্রজ্ঞার বিষয় হইলে বা তাদৃশ সমাধিপ্রজ্ঞা সঙ্কীর্ণ হইলে ঐ সমাধি সবিচার নামে এবং সমাধিপ্রজ্ঞার আলম্বনীয়ভূত সূক্ষ্মবস্তু অসঙ্কীর্ণরূপে সমাধিপ্রজ্ঞার বিষয় হইলে বা তাদৃশ সমাধিপ্রজ্ঞা অসঙ্কীর্ণ হইলে ঐ সমাধি নির্বিচার নামে কথিত হয় ।

বস্তুর বা সমাধিপ্রজ্ঞার সঙ্কীর্ণতা ও অসঙ্কীর্ণতা কি, সংক্ষেপে তাহা বলা উচিত হইতেছে । আমরা যে কিছু বস্তু দেখিতে পাই বা জানিতে পাই, তাহাদের সাধারণ নাম পদার্থ । কেননা, ঐ সকল বস্তু কোন না কোন পদের কিংবা শব্দের প্রতিপাদ্য । উহাদিগকে পদার্থ না বলিয়া সংক্ষেপত ‘অর্থ’ বলিলে ক্ষতি নাই । অর্থ ও বস্তু এক কথা । অর্থ—শব্দের প্রতিপাদ্য, শব্দ—অর্থের প্রতিপাদক । অর্থের জ্ঞান আবার ইন্দ্রিয়-সাধ্য । প্রতিপাদক শব্দ, প্রতিপাদ্য অর্থ এবং অর্থবিধয়ক জ্ঞান, ইহারা এক পদার্থ নহে, ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ । ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন । সুতরাং ইহাদের বিভিন্নতা প্রতিপন্ন করিবার জন্য বিশেষভাবে যুক্তির উপন্যাস করিয়া স্বধীদিগের সময় নষ্ট করা উচিত হইতেছে না । শব্দ, অর্থ ও জ্ঞান বস্তুগত্যা ভিন্ন ভিন্ন হইলেও সচরাচর

আমরা তিনটিকে জড়াইয়া ব্যবহার করি । অর্থাৎ শব্দ, অর্থ ও জ্ঞান এই তিনকে এক বিবেচনা করিয়া ব্যবহার করিয়া থাকি । ঐ তিনের একত্ব বিবেচনা ‘বিকল্প’ বলিয়া কথিত । গোশব্দ, গোঅর্থ, গোজ্ঞান, এইরূপে শব্দ, অর্থ ও জ্ঞানকে সঙ্কীর্ণ করিয়া লই । যোগীর স্থূলবিষয়ক সমাধি-প্রজ্ঞাতে গবাদি অর্থ যদি সঙ্কীর্ণরূপে ভাসমান হয়, অর্থাৎ শব্দ ও জ্ঞানের সহিত মিলিত হইয়া বা একীভূত হইয়া ভাসমান হয়, তাহা হইলে সমাধিপ্রজ্ঞার আলম্বনীভূত বিষয় বা তাদৃশ সমাধিপ্রজ্ঞা সঙ্কীর্ণ বলিয়া কথিত হয় । ঐ সমাধি সবিবর্তক নামে অভিহিত হইবে । ক্রমে চিন্তের অর্থপ্রবণতা এবং অর্থমাত্রের প্রতি সমাদর পরিবর্দ্ধিত হইলে তাহার পুনঃ পুনঃ আন্দোলন বা অভ্যাস দ্বারা কালে শব্দ ও জ্ঞান পরিত্যক্ত বা বিস্মৃত হয় । তখন আর শব্দ ও জ্ঞান দ্বারা অর্থ বিকল্পিত হয় না । অর্থ বস্তুগত্যা যেরূপে অবস্থিত, সেইরূপেই সমাধি প্রজ্ঞার গোচরীভূত হয় । তখন অর্থের পরিশুদ্ধ আকার প্রকাশ পায় । বিকল্পিত আকারের লেশ মাত্রও থাকে না । উহাই বস্তুর বা সমাধিপ্রজ্ঞার অসঙ্কীর্ণতা । তদ্বিষয়ক সমাধির নাম নির্বিবর্তক সমাধি । সূক্ষ্ম বিষয়ক সবিচার ও নির্বিচার সমাধিও ঐরূপে বুঝিতে হইবে ।

সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে যোগশাস্ত্রে উপাসককে ক্রমে সূক্ষ্ম তত্ত্বে উপনীত করা হইয়াছে । প্রথমত স্থূলালম্বন, পরে সূক্ষ্মালম্বন, ক্রমে নিরালম্বন, সমাধি উপদিষ্ট হইয়াছে । তন্মধ্যে স্থূলালম্বন সমাধিতে প্রথমত মোটামুটিরূপে স্থূলবস্তুকে আলম্বন করা হইয়াছে,

পরে স্থূল বস্তুর প্রকৃত যথার্থ স্বরূপকে আলম্বন করা হইয়াছে। প্রথম প্রথম শব্দ ও জ্ঞানের সহিত সঙ্কীর্ণ স্থূল বস্তু, পরে অসঙ্কীর্ণ স্থূল বস্তু সমাধির আলম্বনীভূত হইবে, ইহা স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে। সবিকল্প সমাধির উপদেশের সময় সূত্রকার গ্রহীত-গ্রহণ-গ্রাহ্য এইরূপ বলিয়াছেন। ইহার অর্থ এই যে গ্রহীতা পুরুষ, গ্রহণ-সাধন ইন্দ্রিয় ও গ্রাহ্য বস্তু সমাধির আলম্বন হইবে। সূত্রের নির্দেশ ক্রম ধরিলে অগ্রে গ্রহীতা পুরুষ, পরে গ্রহণসাধন ইন্দ্রিয় এবং সর্বশেষ গ্রাহ্য বিষয় আলম্বন হইবে বলিয়া বোধ হয়। তাহা সম্ভবপর নহে। এইজন্য ভাষ্য গ্রন্থে প্রথমতঃ গ্রাহ্য বিষয়, পরে গ্রহণ সাধন ইন্দ্রিয় এবং সর্বশেষে গ্রহীত পুরুষ সমাধির আলম্বনরূপে প্রদর্শিত হইয়াছে। তদ্ব্যবহারদী টীকাতে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন,

গ্রহীতগ্রহণগ্রাহ্যত্বমিতি সৌত্রঃ পাঠক্রমোর্থক্রমবিধৌ-

ধানাদর্শন্যঃ ।

যদিও সূত্রে গ্রহীতা পুরুষ, গ্রহণ সাধন ইন্দ্রিয় এবং গ্রাহ্যবিষয় ক্রমে পাঠিত হইয়াছে, তথাপি অর্থক্রমের সহিত বিরোধ হয় বলিয়া ঐ পাঠক্রম আদরণীয় নহে। প্রথমতঃ স্থূল বিষয়, ক্রমে সূক্ষ্ম ও সূক্ষ্মতর বিষয় সমাধি প্রজ্ঞার আলম্বন হইবে, ইহাই অর্থক্রম অর্থাৎ ইহাই সম্ভবপর।

আত্মতত্ত্বের সংবন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। প্রকৃত আত্মতত্ত্ব নিতান্ত দুর্লভগম্য। আত্মার প্রকৃত তত্ত্বের অধিগম ত দূরের কথা। আত্মা দেহাতিরিক্ত, এই সাধারণ জ্ঞানও অনেকের নাই। দেহে আত্মজ্ঞান নাস্তিক্যের হেতু। আত্মা

দেহ হইতে ভিন্ন পদার্থ, ইহা স্থির না হইলে—আত্মা সগুণ কি নিগুণ, আত্মা কৰ্ত্তা কি অকৰ্ত্তা, এ সকল জ্ঞান বা বিচার হইতে পারে না। সগুণত্ব, নিগুণত্ব, কৰ্ত্তৃত্ব, অকৰ্ত্তৃত্ব আত্মার ধর্ম্য। আত্মা ধর্ম্য। ধর্ম্যের জ্ঞান ভিন্ন ধর্ম্যের বিচার কিরূপে হইবে। ধর্ম্য নিরাশ্রয় হইবে, ইহা অসম্ভব। পক্ষান্তরে দেহ সগুণ ও কৰ্ত্তা। পশুপালকও ইহা অবগত আছে। পরম সূক্ষ্ম তত্ত্ব সহসা বোধগম্য হয় না, এইজন্য স্থূলভাবে, সূক্ষ্মভাবে এবং সূক্ষ্মতর ভাবে দর্শন শাস্ত্রে আত্মা উপদিষ্ট হইয়াছে। দর্শন-কারেরা জানিতেন যে, সকলে সমান বুদ্ধিমান নহে, সকলের ধারণাশক্তি সমান নহে। সুতরাং সকলের পক্ষে একরূপ উপদেশ হইতে পারে না। পাত্রভেদে অধিকারি-ভেদে উপদেশ-ভেদ অবশ্যম্ভাবী। সাধারণ ব্যবহারেও ইহার প্রচুর উদাহরণ দেখিতে পাওয়া যায়। তোমার নাম কি, আপনার নাম জিজ্ঞাসা করিতে পারি কি, অনুগ্রহ করিয়া আপনার নামটি বলিবেন কি, আমার শ্রবণেন্দ্রিয়ের কি এত সৌভাগ্য আছে যে, আপনার নামটি শুনিয়া কৃতার্থ হইবে, কোন্ বর্ণাবলী আপনাতে সঙ্কেতিত হইয়া ধন্য হইয়াছে, আপনি কোথা হইতে আসিয়াছেন, কোন্ দেশ গর্ব করিতে পারে যে, আপনার মত রত্ন তাহার আছে, কোন্ দেশ আপনার বিরহ যাতনা অনুভব করিতেছে ইত্যাদিরূপে পাত্রভেদে ব্যবহার ভেদের শত শত নিদর্শনের অভাব নাই।

সে যাহা হউক। দেহ হইতে অতিরিক্ত আত্মা নাই, অধিকাংশ লোকের এইরূপ বিশ্বাস এবং তদনুরূপ নাস্তিক্য দেখিতে পাওয়া যায়। কোন কোন দর্শনে তাহাদের তাদৃশ বিশ্বাস

দূরীকরণের জন্য—আত্মা দেহ নহে, আত্মা দেহ হইতে অতি-
 রিক্ত পদার্থান্তর, ইহা প্রতিপন্ন করা হইয়াছে । পরন্তু আত্মার
 সগুণত্ব, কর্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব লোকসিদ্ধ অর্থাৎ সকলেই আত্মাকে
 গুণবান্, কর্তা ও ভোক্তা বলিয়া বিবেচনা করে । প্রথমত
 তাদৃশ বিবেচনার ভ্রমত্ব প্রতিপন্ন করিতে প্ররত্ত হইলে তাহা
 লোকের অধিগম্য হইবে না । এইজন্য প্রথম প্রথম উহা
 স্বীকার করিয়া লওয়া হইয়াছে । ইহা অভ্যুপগম-বাদ মাত্র ।
 দর্শনকর্তার অভিপ্রায় এই যে, মানিলাম আত্মা সগুণ, কর্তা
 ও ভোক্তা । পরন্তু ঐ আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে ভিন্ন
 পদার্থ । লোকে বিবেচনা করে যে, ইন্দ্রিয়াদির সাহায্যে সময়ে
 সময়ে আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি হয় । লোকের এই বিশ্বাসের
 প্রতি হস্তক্ষেপ করা হইল না । লোকে যেরূপ বোঝে
 তাহাকে সেইরূপ বুঝিতে দিয়া, তাদৃশ আত্মা দেহ নহে এই
 মাত্র বুঝাইয়া দেওয়া হইল । এইরূপে দেহাতিরিক্ত আত্মা
 বুদ্ধি-গোচর হইলে, দর্শনান্তরে প্রতিপন্ন করা হইল যে, আত্মা
 সগুণ বটে পরন্তু আত্মার যতগুলি গুণ আছে বলিয়া
 লোকে বিবেচনা করে, প্রকৃত পক্ষে ততগুলি গুণ আত্মার নাই ।
 সংযোগ বিভাগ প্রভৃতি কতকগুলি সাধারণ গুণ আত্মার
 আছে, জ্ঞান ইচ্ছা প্রভৃতি বিশেষ গুণ আত্মার নাই । ঐগুলি
 বুদ্ধির গুণ । আত্মা বুদ্ধিতে প্রতিবিস্তৃত হয় বলিয়া, দর্পণ
 প্রতিবিস্তৃত মুখে যেমন দর্পণগত মালিন্যের প্রতীতি হয়, সেই
 রূপ বুদ্ধিপ্রতিবিস্তৃত আত্মাতে বুদ্ধিগত জ্ঞান স্মৃতিদির প্রতীতি
 হয় মাত্র । আত্মার কর্তৃত্বও ঐরূপ বুঝিতে হইবে । আত্মার
 চেতনা আগন্তুক নহে । আত্মা নিত্য চৈতন্য স্বরূপ ।

এই দর্শনেও লোকসিদ্ধ আত্মার নানাত্ব অভ্যুপগত হইয়াছে । তাহা হইলেও জিজ্ঞাস্যব্যক্তি উক্তরূপে আত্মতত্ত্ব বিষয়ে অনেক দূর অগ্রসর হয়, সন্দেহ নাই । ঐরূপ অগ্রসর হইলে অপর দর্শন প্রতিপন্ন করিলেন যে, আত্মার কোনও গুণ নাই । আত্মার কর্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব ও নানাত্ব নাই । আত্মা বস্তুগত্যা এক ও অদ্বিতীয় । আত্মার সগুণত্ব, কর্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব ও নানাত্ব বাস্তবিক নহে । উহা ঔপাধিক মাত্র ।

দেহাতিরিক্ত আত্মা সূক্ষ্ম, অকর্তা আত্মা সূক্ষ্মতর এবং এক ও অদ্বিতীয় আত্মা সূক্ষ্মতম । সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, যোগ শাস্ত্রের ন্যায় দর্শন শাস্ত্রেও ক্রমে সূক্ষ্ম, সূক্ষ্মতর ও সূক্ষ্মতম আত্মা উপদিষ্ট হইয়াছে । বেদান্তে বা উপনিষদে যে প্রণালীতে আত্মার উপদেশ দেওয়া হইয়াছে, তাহার প্রতি লক্ষ্য করিলে বুঝিতে পারা যায় যে আত্মতত্ত্ব উপদেশের প্রণালীই এই যে, স্থূল হইতে আরম্ভ করিয়া ক্রমে সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্বের উপদেশ প্রদান করিতে হয় । সুতরাং দার্শনিকেরা আচার্য্য-পরম্পরাগত চিরন্তন বৈদিক-রীতির অনুসরণ করিয়া অন্যায় করেন নাই ।

✓ ছান্দোগ্যউপনিষদের একটি আখ্যায়িকাতে শ্রুত হয় যে, এক সময়ে মহর্ষি নারদ আত্মতত্ত্ব জিজ্ঞাস্য হইয়া ভগবান্ সনৎকুমারের নিকট উপস্থিত হইলে ভগবান্ সনৎকুমার ‘নাম’ হইতে আরম্ভ করিয়া ‘বৈষয়িক সুখ’ পর্য্যন্তকে আত্মারূপে উপদেশ করিয়া পরিশেষে ভূমাখ্য প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপদেশ দিয়াছেন । ছান্দোগ্যউপনিষদের ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন,—

সোপানারোহণবৎ স্থূলান্দারম্য সূক্ষ্মা' সূক্ষ্মতরম্ব
বুদ্ভিবিষয়ং শ্রাপয়িত্বা তদতিবিক্তে স্বারাজ্যেঃমিষেখ্যামীতি
নামাদীনি নির্দিদ্বিচ্যতি ।

সোপানারোহণের ন্যায় স্থূল হইতে আরম্ভ করিয়া
ক্রমে সূক্ষ্ম ও সূক্ষ্মতর যাহা বোধগম্য হইতে পারে, তাহা
বুঝাইয়া পরিশেষে প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপদেশ করিব, এই
বিবেচনায় শ্রুতি নামাদির নির্দেশ করিয়াছেন । ভাষ্য
টীকাতে আনন্দ গিরি বলেন,—

অধমোঃধিকারী নামাদীনি ব্রহ্মত্বেনোপাস্য তৎফলম্ব
মুক্তা ক্রমেণ সাক্ষাৎব্রহ্মভাবং প্রাপ্নোতি ।

অধম অধিকারী ব্রহ্মরূপে নামাদির উপাসনা করিয়া
তাহার ফল-ভোগান্তে ক্রমে সাক্ষাৎ ব্রহ্মভাব প্রাপ্ত হয় ।
আনন্দ গিরির এই ইঙ্গিতের প্রতি মনোযোগ করিলে স্তম্ভীগণ
বুঝিতে পারিবেন যে, ভিন্ন ভিন্ন দর্শনে যে ভিন্ন ভিন্ন আত্মতত্ত্ব
উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহার কোনও উপদেশ ব্যর্থ নহে ।
অধিকারি-ভেদে সেই সেই আত্মতত্ত্বের উপাসনা করিলে
তাহার ফলভোগান্তে উপাসক ক্রমে প্রকৃত আত্মতত্ত্ব অবগত
হইতে সক্ষম হন । এতদ্বারা দর্শনপ্রণেতৃ-মহর্ষিদিগের অপার
করুণা প্রকাশিত হইয়াছে সন্দেহ নাই । এজন্য তাঁহাদিগের
নিকট কৃতজ্ঞ ও প্রণত হওয়া উচিত । তাঁহাদিগকে ভ্রান্ত
বিবেচনা করিয়া অপরাধী হওয়া উচিত নহে । উপনিষদের
অনেক স্থলে অমুখ্য-ব্রহ্ম-বেত্তার ও মুখ্য-ব্রহ্ম-বেত্তার সংবাদ
দেখা যায় । যাহারা অমুখ্য ব্রহ্মবেত্তা তাঁহারাও গুরু
নিকট হইতে তদ্বিষয় উপদেশ লাভ করিয়াছেন । অবশ্য

তাঁহাদের অধিকারের অল্পতা অনুসারেই তাঁহাদিগের সংবন্ধে অমুখ্য ব্রহ্মতত্ত্বের উপদেশপ্রদত্ত হইয়াছে । এই সকল আখ্যায়িকা দ্বারা শ্রুতি বুঝাইতেছেন যে, আত্মতত্ত্ব পরম গম্ভীর । সহসা তাহা বোধগম্য হয় না । ক্রমে ক্রমে প্রকৃত আত্মতত্ত্ব উপনীত হইতে হয় । স্থানান্তরে ভগবান্ শঙ্করা-চার্য্য এ বিষয়ে যাহা বলিয়াছেন, এস্থলে তাহা উদ্ধৃত করিবার লোভ সংবরণ করিতে পারিলাম না । পূজ্যপাদ আচার্য্য বলিয়াছেন,—

যদ্যপি দিগ্দেশকালাদিভেদশূন্য' ব্রহ্ম সর্বেকমেব-
 দ্বিতীয়ং আত্মৈ বেদং সৰ্ব্বমিতি ষষ্ঠসমময়োরধিগতং, তথাপীহ
 মন্দবুদ্ধীনাং দিগ্দেশাদিভেদবহুস্থিত্যেবং ভাবিতা বুদ্ধির্ন
 শক্যতে সহসা পরমার্থবিষয়া কৰ্ত্তুমিত্যনধিগম্য চ ব্রহ্ম-
 ন পুরুষার্থসিদ্ধিরিতি তদধিগমায় হৃদয়পুণ্ডরীকদেশ-
 চপদেষ্টব্যঃ । যদ্যপি সত্ সম্যক্ প্রত্যয়ৈকবিষয়ং নির্গুণত্বা-
 ত্মতত্ব', তথাপি মন্দবুদ্ধীনাং গুণবত্বস্যেষ্টত্বাৎ সত্য-
 কামাদিগুণবত্বঞ্চ বক্তব্যম্ । * * * তথা, যদ্যপ্যাত্মৈ-
 কত্ববিদাং গন্তৃগমনগন্তব্যাব্যাবাদবিদ্যাदिशेषस्थिति-
 নিमित্তত্বয়ে গগনদ্বব বিদ্যুদুদুমূতদ্বব বায়ুর্দগ্ধেন্দ্র-
 দ্ববান্নিঃ স্বাত্মন্যেব নিবৃত্তিস্থতথাপি গন্তৃগমনাদি বাসিত-
 বুদ্বীনাং হৃদয়দেশগুণবিশিষ্টব্রহ্মোপাসকানাং মূর্ধন্য-
 নাজ্জ্যা গতির্বক্তব্যত্বেষ্টমঃ প্রপাঠক আরম্ভতে ।

ইহার তাৎপর্য্য এই । ব্রহ্ম—সৎ, এক ও অদ্বিতীয় ।
 ব্রহ্মই আত্মা, আত্মাই সমস্ত জগৎ । ব্রহ্ম—দিক্, দেশ ও
 কালাদি-ভেদশূন্য অর্থাৎ ব্রহ্মে—দিক্ ও দেশাদিকৃত ভেদ

নাই । ইহা যদিও ষষ্ঠ প্রপাঠকে এবং সপ্তম প্রপাঠকে অধিগত হইয়াছে । তথাপি মন্দবুদ্ধি দিগের বিশ্বাস যে, বস্তুমাত্রই দিগেশাদি-ভেদ-যুক্ত । এতাদৃশ সংস্কার বা ধারণা, তাহাদের বন্ধনুল হইয়া রহিয়াছে । মন্দবুদ্ধিদিগের তাদৃশ-বাসনা-বাসিত বুদ্ধি—সহসা পরমার্থ বিষয়ে নীত হইতে পারে না । অথচ ব্রহ্মতত্ত্বের অবগতি না হইলে পুরুষার্থ সিদ্ধ হয় না । এই জন্ম ব্রহ্মের উপাসনার্থ হৃদয় পুণ্ডরীক রূপ দেশের উপদেশ করিতে হইবে । যদিও আত্মতত্ত্ব—সৎ, একমাত্র সম্যক-প্রত্যয়ের বিষয় ও নিগুণ, তথাপি মন্দবুদ্ধিরা আত্মতত্ত্ব সগুণ বলিয়া বিবেচনা করে । তাহাদের ক্রুরির অনুসরণ করিয়া, আত্মার সত্যকামাদি গুণ বলা হইবে । সত্যবটে যে, যাঁহারা আত্মার একত্ব অবগত হইয়াছেন, তাঁহাদের সংবন্ধে গন্তা, গমন ও গন্তব্য কিছুই হইতে পারে না । কেননা, এ সমস্তই ভেদ-সাপেক্ষ । একাত্ম-বেত্তার পক্ষে ভেদ—একান্তই অসম্ভব । তাঁহাদের শরীর-স্থিতির হেতুভূত অবিচ্চালেশ ক্ষয় প্রাপ্ত হইলে বিদ্যুৎ ও সমুদ্ভূত বায়ু যেমন গগনে উপশান্ত হয়, দগ্ধেক্ষন অগ্নি যেমন স্বয়ং শান্ত হয়, তাঁহাদেরও সেইরূপ আত্মাতেই নিরুত্তি বা শান্তি লাভ হয় । কিন্তু মন্দমতিদিগের বুদ্ধি—গন্তা, গন্তব্য ও গমনাদি-বাসনা-বাসিত । এইজন্ম হৃদয় রূপ দেশে সত্যকামাদি রূপ গুণযুক্ত ব্রহ্মের উপাসনাকারি মন্দমতিদিগের মূর্খন্য নাড়ীদ্বারা অর্থাৎ সূক্ষ্ম নাড়ীদ্বারা গতি বলিতে হইবে । উক্ত সমস্ত বিষয়গুলি বলিবার জন্ম অষ্টম প্রপাঠকের আরম্ভ । আনন্দ-জ্ঞান বিবেচনা করেন যে, পূর্বের নির্বিশেষ আত্মতত্ত্ব বলা

হইয়াছে । তাহা উত্তমাধিকারীর অধিগম্য । মন্দবুদ্ধি দিগের জন্য সবিশেষ ব্রহ্মের উপদেশ প্রদত্ত হওয়া উচিত । এই জন্য অক্টম প্রপাঠকে তাহা প্রদত্ত হইবে । আচার্য্য আরও বলেন,—

দিগ্দেশগুণগতিফলভেদমূন্যং হি পরমার্থসদৃশং ব্রহ্ম
মন্দবুদ্ধীণামসদ্যি প্রতিভাতি । সন্মার্গস্থাস্তাবল্পবন্তু ।

ততঃ শনৈঃ পরমার্থসদপি গ্রাহয়িষ্যামীতি মন্যতে স্মৃতিঃ ।

ব্রহ্ম অদ্বিতীয় ও পরমার্থ সৎ । তাহাতে দিক্ নাই, দেশ নাই, গুণ নাই, গতি নাই, ও ফল ভেদ নাই । কিন্তু মন্দবুদ্ধির বিবেচনা করে যে, যাহাতে দিগ্দেশাদি নাই ও গুণাদি নাই, তাহা অসৎ । এই জন্য তাহাদের উপকারার্থ দিগ্দেশাদিযুক্ত গুণাদি বিশিষ্ট ব্রহ্ম উপাস্তরূপে উপদিষ্ট হইয়াছে । ঋতির অভিপ্রায় এই যে, ইহার প্রথমতঃ সৎপথে আশ্রয়, পরে পরমার্থ সৎ আত্মতত্ত্ব ক্রমে ইহাদিগকে বুঝান যাইতে পারিবে । আনন্দ গিরি বলেন,—

তর্হি তেষাং ভ্রমাপোহ্যর্থং পরমার্থসদৃশং ব্রহ্ম গ্রাহয়ি-
মব্যং কিমিত্যন্যথাপি দিষ্টম্, তচ্চাহ সন্মার্গস্থা ইতি ।

তাহা হইলে মন্দবুদ্ধিদের ভ্রম দূর করিবার জন্য অদ্বিতীয় পরমার্থ সৎ ব্রহ্মের উপদেশ করাই উচিত । অন্যথারূপে উপদেশ করা হইতেছে কেন ? ইহার উত্তর দিবার জন্য ভাষ্যকার ঋতির উক্তরূপ অভিপ্রায় বর্ণন করিয়াছেন । কেননা, সহসা অদ্বিতীয় পরমার্থসৎ ব্রহ্মের উপদেশ করিলে তদ্বারা তাহাদের ভ্রমাপনোদন হইবে না, উহা অসম্ভাব্য বলিয়া তাহাদের বোধ হইবে । সবিশেষ ব্রহ্মের উপাসনাদ্বারা

তাহারা সৎপথে আসিলে ক্রমে নির্বিশেষ ব্রহ্মের উপদেশ দ্বারা তাহাদের ভ্রমাপনোদন করা যাইতে পারিবে । ইহাই শ্রুতির অভিপ্রায় । সুধীগণ বিবেচনা করিয়া দেখুন যে, দর্শন প্রণেতারা শ্রুতির অভিপ্রায়ের অনুসরণ করিয়াছেন মাত্র । পূর্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

নির্বিশেষং পরং ব্রহ্ম সাক্ষাত্কার্শ্চমনীষরাঃ ।

যে মন্দাস্তে ন্যুকম্ম্যন্তে সর্বিশেষনিরূপণৈঃ ॥

যহারা নির্বিশেষ পরব্রহ্মের সাক্ষাৎকার করিতে অক্ষম, সর্বিশেষ ব্রহ্ম নিরূপণ করিয়া তাদৃশ মন্দবুদ্ধিদের প্রতি দয়া প্রকাশ করা হয় । ভগবতীগীতাতে ভগবতী বলিয়াছেন,—

অগম্যং সূক্ষ্মরূপং মে যদৃদৃষ্টা মোক্ষভাগমবত্ ।

তস্মাত্ স্থূলং হি মে রূপং মুমুক্ষুঃ পূর্জ্জমাশ্রয়েত্ ॥

আমার যে সূক্ষ্মরূপ দর্শন করিলে মোক্ষলাভ হয়, তাহা মন্দবুদ্ধিদের অগম্য । এই জন্য মন্দবুদ্ধি মুমুক্ষু প্রথমত আমার স্থূলরূপ আশ্রয় করিবে । প্রায় সমস্ত উপনিষদেই ব্রহ্মের দ্বিবিধ রূপ উপদিষ্ট হইয়াছে ; সর্বিশেষ ও নির্বিশেষ । বৃহদারণ্যক উপনিষদে মূর্ত ও অমূর্ত ভেদে ব্রহ্মের দ্বিবিধ রূপ নির্দেশ করিয়া পরে নির্বিশেষ ব্রহ্মের উপদেশ করিবার সময় বলা হইয়াছে,—

অথাত আদ্যো নৈতি নৈতি ইত্যাदि ।

নৈতি নৈতি অর্থাৎ জাগতিক কোন বস্তুই আত্মা নহে, ইহাই পরব্রহ্মের আদেশ অর্থাৎ উপদেশ । জনকযাজ্ঞবল্ক্য সংবাদে সর্বৈশ্বরত্ব ভূতাদিপতিত্ব প্রভৃতি ধর্ম্ম দ্বারা সর্বিশেষ আত্মার কথা বলিয়া সর্ব্বশেষে,—

স এষ নেতি নেত্যাভ্যাংগ্যস্ত্যো নহি যজ্ঞতে ।

আত্মা ইহা নহে, ইহা নহে, আত্মা অগ্রহণীয়, আত্মা গৃহীত হয় না । ইত্যাদিরূপে নির্বিশেষ আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেওয়া হইয়াছে । নেতি নেতি এতদ্বারা প্রসক্ত সমস্ত বিশেষের নিষেধ করা হইয়াছে । সমস্ত বিশেষের নিষেধ হইলে কিছুই অবশিষ্ট থাকিতেছে না বলিয়া আপাতত বোধ হইতে পারে বটে । কিন্তু নিরধিষ্ঠান বা নিরবধি অর্থাৎ অবধিশূন্য নিষেধ হইতে পারে না বলিয়া নিষেধের কোন অধিষ্ঠান অর্থাৎ অধিকরণ বা অবধি কিনা সীমা অবশিষ্ট থাকিতেছে । অর্থাৎ নিরবধি নিষেধ হইতে পারে না । নিষেধ করিতে করিতে ঐদৃশ স্থানে উপস্থিত হইতে হয় যে, তাহার নিষেধ হইতে পারে না । সাবয়ব পদার্থের অবয়বের বিভাগ করিতে করিতে এমন অবয়বে উপনীত হওয়া যায় যে তাহার বিভাগ হইতে পারে না । বিভাগের অযোগ্য বা বিভাগের অবধি ভূত তাদৃশ অবয়ব যেমন পরমাণু, সেইরূপ যাহা নিষেধের অযোগ্য—সমস্ত উপাধির নিষেধের অবধিভূত, তাহাই আত্মা । পঞ্চকোষবিবেকে বিচারণ্য মুনি বলেন,—

অপনীতিষু মূর্ক্ষেণু ল্যমূর্ক্সি শিথ্যতে বিয়ন্ ।

যক্ষ্যেণু বাধিতৈশ্চান্নি শিথ্যতে যত্নদেব তন্ ॥

সর্ব্বশিথ্যে ন কিञ্চিত্তে যন্ন কিञ্চিত্তদেব তন্ ।

ভাষাৎপ্রাণ ভিষ্যন্তি নির্বাধং তাবদস্তুি হি ॥

যট পটাদি মূর্ত্ত পদার্থ অপনীত হইলে মূর্ত্তশূণ্য—অপনয়নের অযোগ্য—আকাশ যেমন অবশিষ্ট থাকে, সেইরূপ বাধযোগ্য দেহেন্দ্রিয়াদি সমস্ত বস্তু বাধিত হইলে অন্তে বাধের

অযোগ্য—সমস্তবাধার অবধিভূত যে সাক্ষী চৈতন্য অবশিষ্ট থাকে, তাহাই আত্মা । সমস্ত বাধিত হইলে কিছুই থাকে না, এরূপ বলিতে পারা যায় না । কারণ, তুমি যাহাকে কিছুই থাকে না বলিতেছ, আমি তাহাকেই আত্মা বলি । তোমার ও আমার ভাষা-ভেদ হইতেছে মাত্র । অর্থাৎ তুমি ন কিস্বিন্ এই শব্দ ব্যবহার করিতেছ, আমি তাহার পরিবর্তে সাক্ষী চৈতন্য শব্দ ব্যবহার করিতেছি । এইরূপে অভিধায়ক শব্দের ভেদ হইতেছে বটে, পরন্তু সর্ববাধ-সাক্ষী অথচ স্বয়ং বাধরহিত অভিধেয়ের অস্তিত্ব বিষয়ে বিবাদ থাকিতেছে না । টীকাকার রামকৃষ্ণ বলেন যে ন কিস্বিন্ এই শব্দ প্রয়োগ দ্বারা তদ্বিময়ক বোধ প্রতিপন্ন হইয়াছে সন্দেহ নাই । কেননা, বোধ না থাকিলে কিরূপে শব্দ প্রয়োগ হইতে পারে ? বলিতে পারা যায় যে, ন কিস্বিন্ বলিতে যে বোধ বা চৈতন্য ভাসমান হয় অর্থাৎ সমস্ত-নিষেধের সাক্ষীরূপে যে চৈতন্য ভাসমান হয়, তাহাই আত্মা ।

একটি কথা বিবেচনা করা উচিত । ন্যায়াদিমতে অপরাপর পদার্থের ন্যায় আত্মাও জ্ঞেয় । সুতরাং আত্মা শব্দ-প্রতিপাদ্য হইবে, তদ্বিময়ে কোন বাধা নাই । কিন্তু বেদান্ত মতে আত্মা জ্ঞেয় নহে । বেদান্তমতে যাহা জ্ঞেয়, তাহা জড় পদার্থ । জড় পদার্থ—জ্ঞেয়, আত্মা জড়পদার্থ নহে । এইজন্য আত্মা অজ্ঞেয় । আত্মা স্বপ্রকাশ । স্বপ্রকাশ পদার্থ জ্ঞেয় বা জ্ঞানপ্রকাশ্য হইবে, ইহা অসঙ্গত । যাহা জ্ঞেয়, তাহার নিষেধ হইতে পারে । যাহা জ্ঞেয় নহে, তাহার নিষেধ হওয়া অসম্ভব । এই জন্য সর্ব নিষেধের অবধিরূপে আত্মার উপদেশ সর্বথা

সমীচীন হইয়াছে । ইহা আত্মা, এইরূপে আত্মার উপদেশ হইতে পারে না । কিন্তু ইহা আত্মা নহে, ইহা আত্মা নহে, এইরূপে প্রতীয়মান পদার্থাবলীর নিষেধ করিলে যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহাই আত্মা । অর্থাৎ উক্তরূপে অতদ্ব্য-
বৃত্তিদ্বারা যাহা প্রতীয়মান হয়, তাহাই আত্মা । এতাদৃশ রূপে
আত্মার উপদেশ হইতে পারে ।

আপত্তি হইতে পারে যে, আত্মা—শব্দ-প্রতিপাদ্য
না হইলে আত্মন্ শব্দ, ব্রহ্ম শব্দ এবং সত্যাদি শব্দদ্বারা
কিরূপে আত্মার প্রতিপত্তি বা জ্ঞান হইতেছে ? নিষেধ মুখে
ও বিধি মুখে আত্মার প্রতিপাদন বেদান্তবাক্যে দেখিতে
পাওয়া যায় । নৈতি নৈতি ইত্যাদি বাক্য—নিষেধ মুখে এবং
আত্মন্ শব্দ ব্রহ্মশব্দ ও সত্যাদি শব্দ বিধিমুখে আত্মার
প্রতিপাদন করিতেছে । আত্মা অজ্ঞেয় হইলে বিধি মুখে
আত্মার প্রতিপাদন কিরূপে সম্ভব হইতে পারে ? ছান্দোগ্য
উপনিষদের ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বক্ষ্যমাণরূপে
উক্ত আপত্তির উত্তর দিয়াছেন । তিনি বলেন, আত্মা
বাক্যের অগোচর । আত্মন্ শব্দ ও ব্রহ্মশব্দ প্রভৃতি
শব্দ আত্মার প্রতিপাদন করে বটে, কিন্তু তদ্বারা আত্মা
আত্মন্ প্রভৃতি শব্দের বাচ্য, ইহা বলা যাইতে পারে না ।
কারণ, দেহাদিবিশিষ্ট প্রত্যগাত্মা আত্মন্ শব্দের বাচ্য অর্থ ।
দেহাদিবিশিষ্ট প্রত্যগাত্মা—সোপাধিক আত্মা । নিরূপাধিক
বিশুদ্ধ আত্মা নহে । সুতরাং নির্বিশেষ আত্মা আত্মন্ শব্দের
বাচ্য নহে । পরন্তু আত্মন্ শব্দদ্বারা দেহাদিবিশিষ্ট আত্মার
প্রতীতি হইলে এবং উত্তরকালে দেহাদিরূপ উপাধি প্রত্যা-

খ্যাত হইলে যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহা আত্মনশ্বের বাচ্য না হইলেও আত্মনশ্ব দ্বারা তাহার প্রতীতি হয় । একটী দৃষ্টান্তের সাহায্যে কথাটি বুঝিবার চেষ্টা করা উচিত বিবেচনা করিয়া আচার্য্য বক্ষ্যমাণ দৃষ্টান্তের উপল্লাস করিয়াছেন । রাজাধিষ্ঠিত সেনা দৃষ্ট হইলে এবং ধ্বজপতাকাদি ব্যবহৃত রাজা দৃশ্যমান না হইলেও **যস্য রাজা দৃশ্যত** অর্থাৎ এই রাজা দেখা যাইতেছে, লোকে এইরূপ শব্দ প্রযুক্ত হইয়া থাকে । তৎপরে কে রাজা, এইরূপে রাজবিষয়ে জিজ্ঞাসা হইলে সাক্ষাৎ সংক্ষেপে রাজা পরিদৃশ্যমান না হইলেও দৃশ্যমান জনতাতে রাজার ইতর সেনাপতি প্রভৃতি অপরাপর ব্যক্তি প্রত্যাখ্যাত হইলে প্রকৃতপক্ষে অদৃশ্যমান রাজব্যক্তিতেও রাজ প্রতীতি হইয়া থাকে । প্রকৃত স্থলেও এইরূপ বুঝিতে হইবে । অর্থাৎ দেহাদিবিশিষ্ট আত্মা আত্মনশ্বের বাচ্য হইলেও দেহাদি উপাধির প্রত্যাখ্যান করিলে প্রত্যাগাত্মার প্রতীতি হইতে পারে । উক্তরূপে আত্মা বেদান্তবাচ্য না হইলেও বেদান্ত প্রতিপাদ্য হইবার কোন বাধা হইতেছে না । সংক্ষেপশারীরককার সর্বজ্ঞাত্মমুনিও প্রকান্তরে ইহাই বলিয়াছেন । তিনি বলেন,—

প্রত্যগ্ভাবস্তাবদ্বিকৌস্তি বুদ্ধী

প্রত্যগ্ভাবঃ কস্মিন্দন্যঃ প্রতীচি ।

প্রত্যগ্ভাবস্তত্ত্বতস্তত্র স্বান্যো-

অন্যত্মীয়ং তত্র স্বাত্মোতি মন্বঃ ॥

অন্তঃকরণে একরূপ প্রত্যগ্ভাব অর্থাৎ আন্তরত্ব আছে । কেননা, অন্তঃকরণ দেহাদি অপেক্ষা আন্তর । প্রত্যাগাত্মাতে

অন্যরূপ প্রত্যগ্ভাব অর্থাৎ আন্তরত্ব আছে । কেননা, প্রত্যা-
গাত্মা সর্বান্তর—প্রত্যাগাত্মা অপেক্ষা আন্তর অন্য কোন পদার্থ
নাই । অর্থাৎ অন্তঃকরণের আন্তরত্ব আপেক্ষিক, প্রত্যাগাত্মার
আন্তরত্ব অনাপেক্ষিক । এই উভয় প্রত্যগ্ভাব বা আন্তরত্ব
ভিন্ন ভিন্ন সন্দেহ নাই । তথাপি অজ্ঞানবশত লোকে উভয়বিধ
প্রত্যগ্ভাব বা আন্তরত্ব এক বলিয়া বিবেচনা করে । ভিন্ন
ভিন্ন পদার্থদ্বয়ের একতা ‘শবলতা’ নামে অভিহিত হইয়াছে ।
এতাদৃশ শবলতাপন্ন প্রত্যগ্ভাব আত্মপদ বাচ্য । প্রত্যাগাত্মার
নির্বিশেষ প্রত্যগ্ভাব আত্মপদবাচ্য নহে । তথাপি অন্তঃকরণের
প্রত্যগ্ভাব অপনীত হইলে প্রত্যাগাত্মার প্রত্যগ্ভাব বা
সর্বান্তরত্ব আত্মশব্দের বাচ্য না হইলেও আত্মশব্দ দ্বারা
প্রতীয়মান হইতেছে । ব্যাপকতা আত্মশব্দের অর্থ হইলেও
আকাশাদিতে একরূপ অর্থাৎ আপেক্ষিক ব্যাপকতা, প্রত্যা-
গাত্মাতে অন্যরূপ অর্থাৎ অনাপেক্ষিক ব্যাপকতা, তদুভয়ের
একীকরণরূপ শবল ব্যাপকতা আবার অন্যরূপ । তাদৃশ
ব্যাপক পদার্থ আত্মশব্দের বাচ্য । ব্রহ্মশব্দ, সত্যশব্দ ও
আনন্দশব্দ শুদ্ধব্রহ্মের বাচক না হইলেও উক্তক্রমে শুদ্ধ-
ব্রহ্মের প্রতিপাদক হয় সন্দেহ নাই । ‘ব্রহ্ম’ শব্দের অর্থ
বৃহৎ । বৃহৎ কি না পরিপূর্ণ অর্থাৎ অদ্বিতীয় । কেননা,
দ্বিতীয় থাকিলেই তাহা পরিপূর্ণ হইতে পারে না । সর্ব-
জ্ঞাত্বমুনি আরও বলেন,—

ব্রহ্মায়ানি দ্বিতীয়ত্বমেকং ব্রহ্মাণ্যন্যবাদ্বিতীয়ত্বমস্মি ।

তস্মৈতদান্যত্র ব্রহ্মৈতদান্যত্র অ্যুপনীযং ব্রহ্মশব্দস্তু তত্র ॥

ব্রহ্মাশ্রিত অজ্ঞানে অর্থাৎ মায়াতে এক প্রকার অদ্বি-

তীয়ত্ব আছে । কেননা, ঐ অজ্ঞান সমস্ত প্রপঞ্চের বিবর্তের আশ্রয় । প্রপঞ্চ যদি অজ্ঞানের বিবর্ত হইল, তাহা হইলে প্রপঞ্চদ্বারা অজ্ঞানের সদ্ধিতীয়ত্ব বলা যাইতে পারে না । কারণ, বিবর্তবাদে অজ্ঞানের অতিরিক্ত প্রপঞ্চ বস্তুগত্যা সিদ্ধ হয় না । রজ্জুর বিবর্ত সর্প যেমন রজ্জুমাত্র, অজ্ঞানের বিবর্ত প্রপঞ্চ সেইরূপ অজ্ঞানমাত্র । ব্রহ্ম ও অজ্ঞান এতদুভয় দ্বারাও সদ্ধিতীয়ত্ব প্রতিপন্ন হয় না । কারণ, অজ্ঞান ব্রহ্মে অধ্যস্ত স্তরাং উহা ব্রহ্মের অন্তর্ভূত । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, অজ্ঞানের একরূপ অদ্বিতীয়ত্ব আছে । শুদ্ধব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব অন্যরূপ । কেননা, ব্রহ্মের অতিরিক্ত সমস্তই মিথ্যা । জীব—ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত নহে । জীব—ব্রহ্মমাত্র । স্তরাং ব্রহ্ম—সজাতীয়াদি-ভেদ-শূন্য বলিয়া অদ্বিতীয় । এই উভয়-বিধ অদ্বিতীয়তা ভিন্ন ভিন্ন হইলেও উভয়ের একীকরণ দ্বারা অদ্বিতীয়-দ্বয়াত্মক অপরবিধ অদ্বিতীয়তার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে । অজ্ঞান ও ব্রহ্মের একীকরণ হইলেও অদ্বৈততার হানি হইতে পারে না । কেননা, উক্ত রূপে অজ্ঞান ও ব্রহ্ম উভয়েই অদ্বিতীয় । যাহা অদ্বিতীয়-দ্বয়াত্মক, তাহা অবশ্য অদ্বিতীয় হইবে । বেদান্তশাস্ত্রে জগৎ-কারণে ব্রহ্মশব্দের প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায় । শুদ্ধ ব্রহ্ম—জগৎকারণ হইতে পারেন না । মাযোপহিত বা মায়াশবলিত ব্রহ্ম জগৎ কারণ । তবেই বুঝা যাইতেছে যে, শবল ব্রহ্মই ব্রহ্মশব্দের বাচ্য অর্থ । পরন্তু শবল ব্রহ্ম ব্রহ্মশব্দের বাচ্য হইলেও শুদ্ধ ব্রহ্মে ব্রহ্মশব্দের লক্ষণা হইতে পারে । আনন্দজ্ঞান ও মধু-সূদন সরস্বতী প্রভৃতি পূর্বাচার্য্যগণ এইরূপ অভিপ্রায় প্রকাশ

করিয়াছেন । আকাশাদিতে ব্যাবহারিক সত্যতা, প্রত্যগাত্মাতে পারমার্থিক সত্যতা আছে । এই উভয়বিধ সত্যতা ভিন্ন ভিন্ন । উভয়ের অভেদারোপদ্বারা অন্যবিধ সত্যতা সিদ্ধ হয় । ঐ শব্দ সত্যতাই সত্যশব্দের বাচ্য অর্থ । তন্মধ্যে ব্যাবহারিক সত্যের প্রত্যাখ্যান করিলে প্রত্যগাত্মা প্রতীয়মান হয় । চক্ষুরাদি জন্য অন্তঃকরণ বৃত্তি এক প্রকার জ্ঞান । প্রত্যগাত্মা অন্য প্রকার জ্ঞান । উহারা অর্থাৎ উক্ত দ্বিবিধ জ্ঞান যথাক্রমে চৈতন্যের অভিব্যঞ্জক ও স্বপ্রকাশ । বুদ্ধিবৃত্তিতেই চৈতন্য অভিব্যক্ত হয় । ঐ উভয়ের অভেদারোপমূলক অন্য রূপ জ্ঞান পদার্থ সিদ্ধ হয় । তাহাই জ্ঞানশব্দের বাচ্য অর্থ । বুদ্ধি বৃত্তিতে একরূপ আনন্দতা আছে, প্রত্যগাত্মাতে অন্যরূপ আনন্দতা আছে । উভয়ের মিশ্রণে তৃতীয় প্রকার আনন্দতা নিষ্পন্ন হয় । তাহা আনন্দশব্দের বাচ্য অর্থ । পূর্বের ন্যায় ইতরের প্রত্যাখ্যান হইলে জ্ঞানশব্দ ও আনন্দশব্দ দ্বারা প্রত্যগাত্মার প্রতীতি হয় । আত্মবোধক শুদ্ধ প্রভৃতি শব্দেও এই রীতির অনুসরণ করিতে হইবে ।

সে যাহা হউক । পরম সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইলেও মন্দাধিকারী ও মধ্যমাধিকারী তাহা গ্রহণ করিতে সমর্থ হয় না । প্রত্যুত বিপরীত ভাবে উহা গ্রহণ করে, ছান্দোগ্য উপনিষদের একটি আখ্যায়িকার প্রতি লক্ষ্য করিলে তাহা বুঝিতে পারা যায় । আখ্যায়িকাটির তাৎপর্য সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে । এক সময়ে দেবরাজ ইন্দ্র ও অশ্বরাজ বিরোচন সমিৎপাণি হইয়া প্রজাপতির নিকট উপস্থিত হইয়াছিলেন । তাঁহারা ব্রহ্মচর্য্য অবলম্বন পূর্ব্বক দ্বাত্রিংশদ্বর্ষ

তথায় বাস করিয়াছিলেন । প্রজাপতি তাঁহাদিগকে জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন যে, কি অভিলাষে তোমরা ব্রহ্মচর্য্য অবলম্বন পূর্ব্বক বাস করিতেছ ? ইন্দ্র ও বিরোচন বলিলেন, আত্মাকে জানিলে সমগ্র লোক ও সমগ্র কাম লাভ হয়, আপনার এই বাক্য শিষ্যেরা অবগত আছেন । তাহা শুনিয়া আত্মাকে জানিবার জ্ঞান আমরা এখানে বাস করিতেছি । প্রজাপতি বলিলেন, চক্ষুতে যে দ্রষ্টা পুরুষ পরিদৃষ্ট হয়, ইহাই আত্মা । প্রজাপতি, ইন্দ্র ও বিরোচনের নিকট প্রকৃত আত্মতত্ত্বই উপদেশ করিলেন । কেননা, চক্ষুরূপলক্ষিত দ্রষ্টা পুরুষ আমাদের দৃষ্টিগোচর না হইলেও ঐহাদের পাপ পরিক্ষীণ হইয়াছে, বুদ্ধির নৈর্মল্য সম্পাদিত হইয়াছে, ইন্দ্রিয় সকল বিষয়বিমুখ হইয়াছে, ঐহারা সমাধিনিষ্ঠ এবং অন্তদৃষ্টিসম্পন্ন হইয়াছেন, তাদৃশ যোগীরা চক্ষুতে দ্রষ্টা পুরুষ দেখিতে পান । কিন্তু ইন্দ্র ও বিরোচন বুদ্ধিমান্দ্যাদি দোষ বশত প্রকৃত আত্মতত্ত্ব বুঝিতে পারিলেন না । প্রত্যুত তাঁহারা বিপরীত বুঝিলেন । তাঁহারা বুঝিলেন যে, চক্ষুতে পরিদৃষ্ট ছায়াপুরুষ আত্মা, ইহাই প্রজাপতি বলিয়াছেন । তাঁহারা এইরূপ বুঝিয়া নিজবোধের দৃঢ়ীকরণের জন্য প্রজাপতিকে জিজ্ঞাসা করিলেন । হে ভগবন্, জলে, আদর্শে এবং খড়্গাদিতে যে প্রতিবিম্বাকার পুরুষ দৃষ্ট হয়, ইহাদের মধ্যে কোন ছায়াপুরুষ আত্মা ? অথবা, ইহারা সমস্তই আত্মা ? তাঁহাদের প্রশ্ন শুনিয়া প্রজাপতি পূর্ব্বোক্ত চক্ষুরূপলক্ষিত পুরুষকে লক্ষ্য করিয়া বলিলেন, এই পুরুষই সকলের মধ্যে জ্ঞাত হন । প্রজাপতি বিবেচনা করিলেন যে, ইন্দ্র ও বিরোচনের যথেষ্ট পাণ্ডিত্যাভিমান, মহত্বাভিমান

ও বোদ্ধ্ব্যভিমান আছে । এ অবস্থায় যদি তাহাদিগকে বলা যায় যে, তোমরা মূঢ় ! তোমরা আমার উপদেশ বিপরীতভাবে গ্রহণ করিয়াছ, তবে তাহাদের চিত্তদুঃখ হইবে এবং তজ্জনিত চিন্তাবসাদ হইবে । তাহা হইলে প্রশ্ন করিবার এবং তদুত্তর শ্রুতিবার উৎসাহ ভঙ্গ হইবে । এইজন্য প্রজাপতি তাহাদিগকে সেরূপ বলিলেন না । প্রজাপতি বিবেচনা করিলেন যে, আমার উপদেশ ইহারা বিপরীতভাবে গ্রহণ করিয়াছে সত্য, কিন্তু উপায়ান্তরে ইহাদের বিপরীতভাবে অপনীত করিতে হইবে । এই বিবেচনা করিয়া প্রজাপতি তাহাদিগকে বলিলেন যে, উদশরাবে অর্থাৎ জলপূর্ণ শরাবে নিজেকে দেখিয়া আত্মার বিষয় যাহা বুঝিতে না পারিবে, তাহা আমাকে বলিবে । তাঁহারা উদশরাবে নিজেকে দেখিলেন । প্রজাপতি জিজ্ঞাসা করিলেন, কি দেখিতেছ ? তাঁহারা বলিলেন, হে ভগবন্, আমরা যেরূপ লোমনখাদি-যুক্ত, সেইরূপ লোমনখাদিসহিত আমাদের প্রতিক্রম উদশরাবে দেখিতেছি । প্রজাপতি পুনর্বার তাহাদিগকে বলিলেন, লোমনখাদি ছেদন করিয়া উত্তম বস্ত্র পরিধান করিয়া উত্তমরূপে অলঙ্কৃত হইয়া উদশরাবে নিজেকে দর্শন কর । তাঁহারা তাহা করিলে প্রজাপতি জিজ্ঞাসা করিলেন, কি দেখিতেছ ? তাঁহারা পূর্ববৎ উত্তর করিলেন যে, আমরা যেমন ছিন্ন-লোমনখ, স্তবসন ও অলঙ্কৃত, আমাদের প্রতিক্রমও সেইরূপ দেখিতেছি । প্রজাপতি দেখিলেন যে, তাহাদের বিপরীত প্রতীতি অপগত হইল না । অবশ্য ইহাদের দূরিত প্রতিবন্ধ বশত বিপরীত গ্রহ যাইতেছে না । আমার উপদেশ পুনঃ পুনঃ শ্রবণ করিলে এবং প্রতিবন্ধক দূরিত অপগত

হইলে ইহারা প্রকৃত আত্মতত্ত্ব বুঝিতে পারিবে । এই বিবেচনা করিয়া পূর্বোপদিষ্ট অক্ষিপুরুষরূপ আত্মাকে লক্ষ্য করিয়া প্রজাপতি বলিলেন—ইহাই আত্মা, ইহাই অমৃত, ইহাই অভয়, ইহাই ব্রহ্ম । প্রজাপতির অভিপ্রায় ছিল যে, উত্তম অলঙ্কার এবং স্তবসনাদির ছায়া উদশরাবে দৃষ্ট হয় । পরন্তু অলঙ্কার ও বস্ত্রাদি আগন্তুক বলিয়া উহারা আত্মা নহে । পূর্বের নখ রোমাদির ছায়া দৃষ্ট হইয়াছিল । নখ লোমাদি ছেদন করিলে তাহাদের ছায়া দৃষ্ট হয় না । অতএব বস্ত্র, অলঙ্কার ও নখ লোমাদি যেমন আগমাপায়ী অর্থাৎ উৎপত্তি-বিনাশশালী, শরীরও সেইরূপ উৎপত্তিবিনাশশালী । অতএব উহারা কেহই আত্মা নহে । উদশরাবে ছায়াবর্ণ নখলোমাদি যেমন আত্মা নহে, উদশরাবে ছায়াবর্ণ শরীরও সেইরূপ আত্মা নহে । প্রজাপতি বিবেচনা করিয়াছিলেন যে, ইন্দ্র ও বিরোচন ইহা বুঝিতে পারিবে । কিন্তু তাঁহারা তাহা বুঝিতে পারিলেন না । তাঁহাদের ছায়াত্বগ্রহ অপনীত হইল না । তাঁহারা হৃষ্টচিত্তে কৃতার্থবুদ্ধিতে তথা হইতে স্বস্থস্থানে চলিয়া গেলেন । অম্বররাজ বিরোচন অম্বরদিগকে উপদেশ দিলেন যে, ছায়াবর্ণ দেহই আত্মা, প্রজাপতি এইরূপ বলিয়াছেন । অতএব দেহই পূজনীয়, দেহই পরিচরণীয় । দেহের পূজা ও পরিচর্যা করিলেই ইহলোক ও পরলোক প্রাপ্ত হওয়া যায় । দেবরাজ ইন্দ্র প্রজাপতির উপদেশ পুনঃ পুনঃ স্মরণ পূর্বক যাইতেছিলেন । অর্দ্ধপথে তিনি বিবেচনা করিলেন যে, যেমন শরীর নখাদিযুক্ত হইলে, তাহার ছায়াও নখাদিযুক্ত ; শরীর অলঙ্কৃত, স্তবসন ও ছিন্ন-নখলোম হইলে তাহার

ছায়াও অলঙ্কৃত, সুবসন ও ছিন্ননখলোম হয়, সেইরূপ শরীর অন্ধ হইলে তাহার ছায়াও অন্ধ, শরীর ছিন্নাবয়ব হইলে তাহার ছায়াও ছিন্নাবয়ব হইবে । অধিকন্তু শরীরের নাশের সঙ্গে সঙ্গে তাহার ছায়াও নষ্ট হইবে । অতএব ছায়াত্মার দর্শনে বা শরীরাত্মার দর্শনে ত আমি কোন ফল দেখিতেছি না । এইরূপ বিবেচনা করিয়া ইন্দ্র অর্দ্ধপথ হইতে প্রতিনিবৃত্ত হইলেন এবং সমিৎপাণি হইয়া পুনর্ব্বার প্রজাপতির নিকট উপস্থিত হইলেন । প্রজাপতি জিজ্ঞাসা করিলেন, হে মঘবন্, তুমি হৃষ্টচিত্তে বিরোচনের সহিত এখান হইতে গিয়াছিলে কিজন্য পুনর্ব্বার আগমন করিলে ? ইন্দ্র প্রজাপতিকে নিজের সন্দেহ জানাইলে প্রজাপতি বলিলেন যে, তুমি যাহা বিবেচনা করিয়াছ, তাহা যথার্থ । আমি পূর্বে যে আত্মার উপদেশ করিয়াছি, দেহাদি সে আত্মা নহে । সেই আত্মাই তোমাকে আবার বুঝাইয়া দিব । আরও দ্বাত্রিংশদ্বর্ষ বাস করে । আদিষ্ট সময় বাসের পরে প্রজাপতি বলিলেন যে, যে স্বপ্নে নানাবিধ বিষয় ভোগ করে, সে আত্মা । ইহা শুনিয়া ইন্দ্র হৃষ্টচিত্তে গমন করিলেন । অর্দ্ধপথ হইতে প্রত্যাগত হইয়া প্রজাপতিকে বলিলেন । শরীর অন্ধ হইহইলেও স্বপ্নদ্রষ্টা অন্ধ হয় না, এইরূপে স্বপ্নদ্রষ্টা শরীরের দোষে দূষিত হয় না বটে, কিন্তু স্বপ্নদ্রষ্টা স্বপ্নে দেখিতে পায় যে তাহাকেও যেন অন্ধে হনন করে, সে নিজেও যেন অপ্রিয়বেত্তা হয় অর্থাৎ পুত্রাদির মরণ নিমিত্ত অপ্রিয় বিষয় অবগত হয়, যেন রোদন করে এই আত্মার দর্শনেও কোন ফল দেখিতেছি না । ইন্দ্রের তর্ক অবগত হইয়া প্রজাপতি বলিলেন ; তুমি যাহা বলিলে,

তাহা যথার্থ । আরও দ্বাত্রিংশদ্বর্ষ ব্রহ্মচর্য্য আচরণ কর । পূর্ব্বোপদিষ্ট আত্মা তোমাকে পুনর্ব্বার বুঝাইয়া দিব । নির্দিষ্ট সময়ের পরে প্রজাপতি বলিলেন যে, স্মৃপ্ত পুরুষ যখন কোনরূপ স্বপ্নদর্শন করে না, তখন তাহাকে আত্মা বলা যায় অর্থাৎ স্মৃপ্তিকালীন পুরুষ আত্মা । ইন্দ্র হৃষ্টচিত্তে গমন করিয়া পুনর্ব্বার প্রত্যাবৃত্ত হইয়া প্রজাপতিকে বলিলেন যে, সেই সৌমুপ্ত পুরুষের দুঃখ নাই বটে, পরন্তু সে তৎকালে নিজেকে বা অন্যকে জানিতে পারে না । যেন বিনাশ প্রাপ্ত হয় । এই আত্মার দর্শনেও কোন ফল দেখিতেছি না ।

প্রজাপতি বলিলেন, তুমি যাহা বলিয়াছ, তাহা যথার্থ । আরও পঞ্চবর্ষ বাস কর, পূর্ব্বোপদিষ্ট আত্মা তোমাকে বুঝাইয়া দিব । যথোক্ত সময় অতিবাহিত হইলে প্রজাপতি বলিলেন যে, শরীর বিনাশী, আত্মা অবিনাশী, বিনাশী শরীর অবিনাশী আত্মার অধিষ্ঠান-ভাব প্রাপ্ত হয় । সশরীর আত্মার বা শরীরাদিষ্ঠিত আত্মার বিশেষ বিজ্ঞান অর্থাৎ রূপ রসাদি গোচর বিজ্ঞান হয় । অশরীর আত্মার বিশেষ বিজ্ঞান হয় না বলিয়া তাহার বিনাশ প্রাপ্তির ভ্রম হইতে পারে । কিন্তু বস্তুগত্যা আত্মার বিনাশ নাই । আত্মা নিত্যচৈতন্য স্বরূপ । সশরীর আত্মার প্রিয়াপ্রিয়-সংস্পর্শ অপরিহার্য্য । অশরীর আত্মার প্রিয়াপ্রিয় সংস্পর্শ নাই । প্রজাপতি এইরূপে পূর্ব্বোপদিষ্ট অল্পতত্ত্ব ইন্দ্রকে বুঝাইয়া দেন । উদশরাবাদের উপন্যাস দ্বারা জাগ্রদবস্থার আত্মার বিষয় বলা হইয়াছে । স্বপ্নদ্রষ্টার এবং সৌমুপ্ত

পুরুষের উপন্যাস সাক্ষাৎ সংবন্ধে করা হইয়াছে । সর্বশেষে অবস্থাত্রয়াতীত এবং অবস্থাত্রয়ের সাক্ষী তুরীয় অবস্থার উপন্যাস করা হইয়াছে । স্ত্রীগণ দেখিতে পাইলেন যে, প্রকৃত আত্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইলেও মন্দ ও মধ্যম অধিকারী তাহা বুঝিতে পারে না বরং বিপরীত বুঝিয়া বসে । এই জন্ম দর্শনকারগণের অমুখ্য ও মুখ্য ভাবে বা স্থূল সূক্ষ্ম-রূপে বিভিন্নরূপ আত্মতত্ত্বের উপদেশ প্রদান সর্বথা সমীচীন হইয়াছে । অধিকারি-ভেদে উপদেশ-ভেদের উচিত্য সকলেই স্বীকার করিবেন । কোন কোন বেদান্তাচার্যের মতে আত্মতত্ত্ব দুর্বিজ্ঞেয় বলিয়া প্রথমত তাহার উপদেশ প্রদান করিলে বিষয়াসক্ত-চিত্তের পক্ষে অত্যন্ত সূক্ষ্ম বস্তুর শ্রবণেও ব্যামোহ হইতে পারে । এই জন্ম প্রজাপতি প্রথমত ছায়াত্মার, পরে স্বপ্নদেহের, তৎপরে সৌমুগু পুরুষের উপ-ন্যাস করিয়া সর্বশেষে মুখ্য আত্মতত্ত্বের উপদেশ করিয়াছেন । দৃষ্টান্তস্থলে তাঁহারা বলেন যে, দ্বিতীয়াতে সূক্ষ্ম চন্দ্র দর্শন করাইবার ইচ্ছুক কোন ব্যক্তি প্রথমত প্রত্যক্ষ কোন ব্রহ্ম নির্দেশ করিয়া বলেন ইহাকে দর্শন কর, এই চন্দ্র । তৎপরে অপেক্ষাকৃত চন্দের নিকটবর্তী পর্বত মস্তক দর্শন করাইয়া বলেন, এই চন্দ্র । দ্রষ্টা ক্রমে প্রকৃত চন্দ্র দর্শন করে । এই মতে অমুখ্য ও মুখ্য আত্মতত্ত্বের উপদেশ সর্বথা সুসঙ্গত । তৈত্তিরীয়উপনিষদে ক্রত হয় যে, ভৃগু—পিতা-বরুণের নিকট ব্রহ্ম জানিতে চাহিলে জগতের উৎপত্তি স্থিতি লয়ের কারণ ব্রহ্ম, পিতা বরুণ পুত্র ভৃগুকে এই রূপ উপদেশ দিলেন । ভৃগু তপস্থা করিয়া প্রথমবারে, অন্ন—ব্রহ্ম, এইরূপ জানিয়া

পিতার নিকট বলিলে পিতা পুনর্বার তপস্বীদ্বারা ব্রহ্ম জানিতে বলেন । দ্বিতীয়বার তপস্বী করিয়া ভৃগু—প্রাণ ব্রহ্ম, এই রূপ বুঝিলেন । ক্রমে মন ও বিজ্ঞান ব্রহ্মরূপে জানিয়া সর্বশেষে প্রকৃত ব্রহ্মতত্ত্ব অবগত হইয়াছিলেন ।

আর একটি বিষয় বিবেচনা করা উচিত । শ্রায় ও বৈশেষিক দর্শনে আত্মার নয়টি বিশেষ গুণ অঙ্গীকৃত হইয়াছে । তাহা এই—জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, সংস্কার, ধর্ম ও অধর্ম । জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, ও প্রযত্ন এই ছয়টি গুণ অনুভব সিদ্ধ । আমি জানিতেছি, আমি সুখী ইত্যাদি অনুভব সকলেরই হইয়া থাকে । স্মৃতিরূপ কার্য্যদ্বারা সংস্কার এবং সুখদুঃখরূপ কার্য্যদ্বারা ধর্মাদধর্ম অনুমিত হয় । আত্মার কর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্বও অনুভব-সিদ্ধ । সুখদুঃখাদির ব্যবস্থা দর্শনে আত্মার নানান্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে । ঐ সমস্ত অনুভব কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না । হেতুগুলিও সকলেরই স্বীকার্য্য । স্মৃতির সাংখ্য ও বেদান্ত মতেও ঐ সমস্ত স্বীকার না করিয়া উপায় নাই । সাংখ্য ও বেদান্ত মতে উহা অন্তঃকরণের ধর্ম । তাহা হইলেও সাংখ্য মতে—আত্মা অন্তঃকরণে প্রতিবিন্মিত হয় বলিয়া, এবং বেদান্ত মতে—অন্তঃকরণের ও আত্মার তাদাত্ম্যাধ্যাস আছে বলিয়া অন্তঃকরণ-ধর্ম জ্ঞান সুখাদি আত্মধর্মরূপে প্রতীয়মান হয়, এই মাত্র বৈলক্ষণ্য । তদ্বারা ফলত কোন বিরোধ দৃষ্ট হয় না । নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্য গণের মতেও আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকার হইলে ঐ বিশেষ গুণগুলি আত্মাতে থাকিবে না । এতদ্বারা প্রকারান্তরে বেদান্ত মতের প্রতি তাঁহাদের পক্ষপাত প্রতীয়মান হয় কি না,

স্বধীগণ তাহা বিচার করিবেন । বেদান্ত মতে আত্মার কর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব ঔপাধিক ।

আর এক কথা । গোঁতম ও কণাদ জ্ঞান সুখাদি আত্মার ধর্ম, এ কথা স্পষ্ট ভাষায় বলেন নাই । ঐ গুলি আত্মার অনুমাপক হেতু, এই রূপ বলিয়াছেন । অনুমাপক হেতু অনুমেয়ের ধর্ম হইবেই, এরূপ নিয়ম নাই । ধূম যেমন বহির ধর্ম না হইয়াও বহির অনুমাপক হেতু হইয়াছে, জ্ঞান সুখাদি সেইরূপ আত্মার ধর্ম না হইয়াও আত্মার অনুমাপক হেতু হইতে পারে । আত্মা ভিন্ন জ্ঞান সুখাদির প্রকাশ সম্পন্ন হয় না । আত্মা, ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সংবন্ধ হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হয় । কণাদের এতাদৃশ উক্তি আছে বটে । কিন্তু তদ্বারা বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞানের উৎপত্তি বলা হইয়াছে, ইহা বলা যাইতে পারে । আত্মা নিত্য জ্ঞান স্বরূপ নহে, বা নিত্য জ্ঞান নাই, ইহা গোঁতম ও কণাদ বলেন নাই । টীকাকারেরা তাহা বলিয়াছেন । যেরূপ বলা হইল, তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে স্বধীগণ বুঝিতে পারিবেন যে, শ্রীমদ্ভাস্কর-দর্শন-কর্তাদের মত—বেদান্ত মতের বিরুদ্ধ, ইহা বলিবার বিশেষ হেতু নাই । বলিতে পারা যায় যে, বেদান্ত মতই তাঁহাদের অভিমত । পরন্তু অন্তঃকরণের সহিত তাদাত্ম্যাধ্যাস নিবন্ধন জ্ঞান সুখাদি আত্মধর্ম রূপে প্রতীয়মান হয়, ইহা তাঁহারা খুলিয়া বলেন নাই । তাদৃশ সূক্ষ্ম বিষয় শিষ্যগণ সহসা বুঝিতে পারিবেনা । এই বিবেচনাতেই তাঁহারা উহা অস্পষ্ট রাখিয়াছেন । বৈদান্তিকেরাও সুখদুঃখাদি-ব্যবস্থার জন্য আত্মার ঔপাধিক ভেদ স্বীকার করিয়াছেন । কণাদ ঠিক ঐ হেতুতেই আত্মার

নানাত্ব স্বীকার করিয়াছেন । কিন্তু এই নানাত্ব ঔপাধিক, এই কথাটী খুলিয়া বলেন নাই । কণাদের আত্মনানাত্ব বিচারের সূত্রগুলি এখানে স্মরণ করা উচিত । গৌতম আত্মার নানাত্ব বা একত্ব বিষয়ে কোন কথা বলেন নাই । আত্মার কর্তৃত্ব বিষয়েও সূত্রকারদের কোন সূত্র দৃষ্ট হয় না । অতএব সমস্ত দর্শন কর্তাদের তাৎপর্য্য বা নির্ভর বেদান্ত সম্মত অদ্বৈত বাদে, কাশ্মীরক সদানন্দ যতির এই সিদ্ধান্ত অসঙ্গত বলা যাইতে পারে না । বালক তিত্ত ঔষধ পান করিতে চাহে না । পিতা তাহার মুখে কিঞ্চিৎ গুড় দিয়া পরে তিত্ত ঔষধ পান করান । ইহার নাম ‘গুড়জিহ্বিকা’ ন্যায় । সাধারণ লোকে দেহের অতিরিক্ত আত্মা জানে না । প্রকৃত আত্মতত্ত্ব তাহাদের পক্ষে পরম দুজ্জৈয় । গুড়জিহ্বিকা ন্যায়ের অনুসরণ করিয়া ন্যায়াদিদর্শনে দেহের অতিরিক্ত আত্মা উপদিষ্ট হইয়াছে । প্রকৃত আত্মতত্ত্ব অপেক্ষা উহা অপেক্ষাকৃত সূজ্জৈয় । তদুপদিষ্ট আত্মজ্ঞান দৃঢ়ভূমি হইলে ক্রমে প্রকৃত আত্মজ্ঞান হইতে পারিবে, ইহাই ন্যায়াদি দর্শনের উদ্দেশ্য । প্রকৃত আত্মাও দেহাতিরিক্ত, সে বিষয়ে সন্দেহ নাই । এইজন্য আত্মা দেহাতিরিক্ত, ন্যায়াদি দর্শনে এতাবশ্যাত্ৰ উপদিষ্ট হইয়াছে । আত্মার স্বরূপ কি, তাহা বিশেষ রূপে উপদিষ্ট হয় নাই । স্ততরাং আত্মতত্ত্ব বিষয়ে দর্শন সকলের মত পরস্পর-বিরুদ্ধ, এ কথা বলা কতদূর সঙ্গত, সূধাগণ তাহা বিবেচনা করিবেন ।



সপ্তম লেক্চর ।

বৈরাগ্য ।

জীবাত্মার সংবন্ধে অবশ্য জ্ঞাতব্য স্থূল স্থূল বিষয় গুলি এক প্রকার বলা হইয়াছে । এখন জীবাত্মার পরম পুরুষার্থ লাভের উপায় বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে । পুরুষার্থ কিনা, পুরুষের প্রয়োজন । যাহা পুরুষের অভিলষণীয়, তাহাই পুরুষার্থ । পুরুষার্থ চারি প্রকারে বিভক্ত ; ধর্ম, অর্থ, কাম ও মোক্ষ বা অপবর্গ । তন্মধ্যে মোক্ষ পরম পুরুষার্থ । অপর ত্রিবিধ পুরুষার্থ বিনাশী, মোক্ষ অবিনাশী । এই জন্ম মোক্ষ পরম পুরুষার্থ । মোক্ষ শব্দের ব্যুৎপত্তি গত অর্থের প্রতি লক্ষ্য করিলে বন্ধন-মোচন—মোক্ষ বলিয়া প্রতীত হইবে । জীবাত্মার বন্ধন কিনা, সুখ দুঃখ ভোগ বা সংসার ।

জীবাত্মার সংসার বা বন্ধ অজ্ঞান-মূলক । অর্থাৎ মিথ্যা-জ্ঞান সংসারের হেতু । কারণ বিদ্যমান থাকিতে কার্যের সমুচ্ছেদ অসম্ভব । যে পর্য্যন্ত মিথ্যা জ্ঞান সমূলে উন্মূলিত না হয়, সে পর্য্যন্ত সংসার নিবৃত্তি বা মুক্তি হইতে পারে না । মুক্তি পরম পুরুষার্থ বলিয়া মুক্তির জন্ম সকলের সমুৎসুক হওয়া উচিত । বন্ধ থাকিবার জন্ম লোকের অভিলাষ হয় না, বন্ধন—লোকে ভাল বাসে না । বন্ধন-মুক্তিই সকলের অভিলষণীয় । মিথ্যা জ্ঞান বন্ধনের হেতু । তত্ত্বজ্ঞান—মিথ্যা-জ্ঞানের সমুচ্ছেদক বা বিনাশক, ইহা সহজ বোধ্য । তত্ত্বজ্ঞান

ভিন্ন অন্য কোন উপায়ে মিথ্যাজ্ঞানের উচ্ছেদ হইতে পারে না। মিথ্যাজ্ঞানের উচ্ছেদ না হইলে মুক্তি হয় না। অতএব তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ। তত্ত্বজ্ঞান দুই প্রকার, পরোক্ষ ও প্রত্যক্ষ। যে মিথ্যাজ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে অর্থাৎ পরোক্ষ, পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান দ্বারাই তাহার উচ্ছেদ হয়। কিন্তু যে মিথ্যাজ্ঞান প্রত্যক্ষ, পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা তাহার উচ্ছেদ হয় না। তাহার উচ্ছেদের জন্য প্রত্যক্ষ তত্ত্বজ্ঞান আবশ্যক। রজ্জুতে সর্পভ্রম হইলে, ইহা সর্প নহে—ইহা রজ্জু, অপর ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ এইরূপ বলিলেও ভ্রান্ত ব্যক্তির সর্প-ভ্রম তৎক্ষণাৎ নিবৃত্ত হইবে না। কেননা, ভ্রান্ত ব্যক্তির রজ্জুতে সর্পভ্রম প্রত্যক্ষাত্মক, অন্যের উক্তি মূলে যে তত্ত্বজ্ঞান হয় উহা পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান। পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান অপরোক্ষ ভ্রমের নিবর্তক হয় না। ইহা রজ্জু এইরূপ প্রত্যক্ষাত্মক তত্ত্বজ্ঞান যতক্ষণ না হইবে, ততক্ষণ তাহার সর্পভ্রম কিছুতেই বিদূরিত হইবে না। সে রজ্জুর সমীপবর্তী হইতে সাহস করিবে না। দিগ্‌মোহ প্রভৃতি স্থলেও এইরূপ দেখিতে পাওয়া যায়। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, প্রত্যক্ষ মিথ্যা জ্ঞান পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হইবে না। প্রত্যক্ষ মিথ্যাজ্ঞানের নিবৃত্তির জন্য প্রত্যক্ষ তত্ত্বজ্ঞান আবশ্যক।

দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি প্রভৃতি সংসারের হেতু। উহা প্রত্যক্ষাত্মক মিথ্যা জ্ঞান। তাহার নিবৃত্তির জন্য প্রত্যক্ষাত্মক আত্ম-তত্ত্বজ্ঞান সম্পাদন করিতে হইবে। শাস্ত্র এবং আচার্য্যের উপদেশ অনুসারে যে আত্মতত্ত্বজ্ঞান হয়, ঐ আত্ম-তত্ত্বজ্ঞান পরোক্ষ, উহা প্রত্যক্ষাত্মক নহে। এইজন্য শাস্ত্রাধ্যয়নে

বা গুরুর উপদেশে আত্মতত্ত্ব জানিতে পারিলেও তদ্বারা দেহা-
 দিতে আত্ম-বুদ্ধির নিরুত্তি হয় না । আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকারের
 অপেক্ষা থাকে । আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকারের নানাবিধ উপায়
 শাস্ত্রে বিহিত হইয়াছে । শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন তন্মধ্যে
 অভ্যহিত । শ্রবণ কিনা, অদ্বিতীয় ব্রহ্মে বেদান্ত বাক্যের
 তাৎপর্যের অবধারণ । মনন কনা, যুক্তিদ্বারা শ্রুত্যুক্ত অর্থের
 সম্ভাবিত্বের অনুসন্ধান । অর্থাৎ শ্রুতি যাহা বলিয়াছেন,
 তাহা সম্ভবপর, যুক্তিদ্বারা এইরূপ অবধারণ করার নাম মনন ।
 নিদিধ্যাসন কিনা, শাস্ত্রে শ্রুত এবং যুক্তি দ্বারা সম্ভাবিত
 বিষয়ের নিরন্তর চিন্তা । এই সকল গুলি আদর পূর্বক
 অবিচ্ছেদে দীর্ঘকাল অনুষ্ঠিত হইলে আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকার
 হইবে । দীর্ঘকাল শ্রবণাদির অনুশীলন—তীব্র বিষয়-বৈরাগ্য
 ভিন্ন হইতে পারে না । সত্যবটে, নিত্যানিত্য-বস্তু-বিবেক,
 ইহামুদ্র ভোগ-বিরাগ অর্থাৎ বৈরাগ্য, শমদমাদি সম্পত্তি
 ও মুমুক্শুত্ব, এতাদৃশ সাধন চতুষ্টয় সম্পন্ন পুরুষ ব্রহ্ম-জিজ্ঞা-
 সাতে অধিকারী বলিয়া কথিত হইয়াছে । কিন্তু তন্মধ্যে
 নিত্যানিত্য-বস্তু-বিবেক বৈরাগ্যের হেতু, এবং শমদমাদি
 বৈরাগ্যের কার্য্য । সুতরাং বৈরাগ্য—মুখ্য সাধন রূপে পরি-
 গণিত হওয়া উচিত । বৈরাগ্য ব্রহ্ম-বিচার অধিকারের
 মুখ্যসাধন, এই অভিপ্রায়ে মণ্ডুকোপনিষদে বলা হইয়াছে—
 দরীদ্র্য লোকান্ কৰ্ম্মষিতান্ ব্রাহ্মণ্যো নির্বদমাযানাস্ত্যজতঃ ক্রতীন ।
 নদ্বিষ্মানার্থং স গুরুমবাভিগচ্ছত্ সমিত্যাগিঃ শ্রীতিয়ং ব্রহ্মানিষ্টম্ ।
 কৰ্ম্মফল সকল অনিত্য, কৰ্ম্ম দ্বারা নিত্যপদার্থ লাভ
 করিতে পারা যায় না । এইরূপ বিবেচনা করিয়া ব্রাহ্মণ

বৈরাগ্য অবলম্বন করিবে । বিরক্ত ব্রাহ্মণ নিত্যবস্ত্র জাণি-
বার জন্য সমিৎপাণি হইয়া ব্রহ্মনিষ্ঠ শ্রোত্রিয় গুরুর নিকট
গমন করিবে । বিবেকচূড়ামণি গ্রন্থে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য
বলিয়াছেন—

বৈরাগ্যস্ত মুমুক্ত্যর্থং তীব্রং যস্যোপজায়তে ।

তস্মিন্বেবার্যবন্তঃ সূয়াঃ ফলবন্তঃ শমাদয়ঃ ।

যাহার তীব্র বৈরাগ্য ও তীব্র মুমুকুত্ব হইয়াছে, শমাদি-
সাধন তাহাতেই সফলতা লাভ করে । প্রমাণিত হইয়াছে যে,
বৈরাগ্য—ব্রহ্মবিচার অভ্যাহিত সাধন । সৃষ্টি স্থিতি প্রলয়ের
চিন্তা, সংসার গতির পর্যালোচনা এবং বিষয়-দোষ-দর্শনাদি
বৈরাগ্যের উপায় । সাংখ্যকারিকাতে ঈশ্বরকৃষ্ণ বলেন—

দুরুপার্থজ্ঞানমিদং গুহ্যং পরমর্ষিণা সমাখ্যাতম্ ।

স্থিত্যন্ত্যন্তিপ্রলয়াশ্চিন্ত্যন্তে যত্র ভূতানাম্ ॥

অর্থাৎ যে পুরুষার্থ সাধন অর্থাৎ মোক্ষ জনক জ্ঞানের
নিমিত্ত—প্রাণীদিগের স্থিতি, উৎপত্তি ও প্রলয় চিন্তিত হয়,
সেই গোপনীয় পুরুষার্থ জ্ঞান পরমর্ষি বলিয়াছেন । এস্থলে
স্থিতি, উৎপত্তি ও প্রলয়ের চিন্তা তত্ত্বজ্ঞানের হেতু বলিয়া
কথিত হইয়াছে । ছান্দোগ্য উপনিষদে পঞ্চাগ্নিবিদ্যা দ্বারা
সংসারগতি বলিয়া উপসংহারে বলা হইয়াছে যে,

তস্মাজ্জগুশ্মিত ।

অর্থাৎ সংসার গতি এইরূপ বিচিত্র, অতএব বৈরাগ্য
অবলম্বন করিবে । প্রথমত সৃষ্টি স্থিতি প্রলয়ের বিষয়
কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে । সৃষ্টি বিষয়ে তিনটী
মত সমধিক প্রসিদ্ধ । আরম্ভ বাদ, পরিণাম বাদ ও বিবর্ত-

বাদ । আরম্ভবাদ—নৈয়ায়িক ও বৈশেষিকের, পরিণাম বাদ—সাংখ্য ও পাতঞ্জলের এবং বিবর্তবাদ—বেদান্তীর অনুমত । আরম্ভবাদে—কারণ সৎ, কার্য্য অসৎ । এই মতে সৎ-কারণ হইতে অসৎ-কার্য্যের উৎপত্তি হয় । কারণ—কার্য্যোৎপত্তির পূর্বে বিद्यমান । কিন্তু উৎপত্তির পূর্বে কার্য্যের অস্তিত্ব নাই । পরমাণু আদিকারণ, তাহা নিত্য স্তরাং তাহা দ্ব্যণুকাদি কার্য্যের উৎপত্তির পূর্বে বিद्यমান ছিল । দ্ব্যণুকাদি কার্য্য উৎপত্তির পূর্বে বিद्यমান ছিল না । এইজন্য আরম্ভবাদের অপর নাম অসৎকার্য্যবাদ । পরিণামবাদে অসতের উৎপত্তি অস্বীকৃত হয় নাই । এই মতে উৎপত্তির পূর্বেও কার্য্য—সূক্ষ্মরূপে কারণে বিद्यমান ছিল । কারণের ব্যাপার দ্বারা কার্য্যের অভিব্যক্তি হয় মাত্র । তিলে তৈল আছে, নিপীড়ন করিলে তাহা প্রকাশিত হইয়া পড়ে । চুঞ্চ—দধিরূপে, মৃত্তিকা—ঘটরূপে, স্বর্ণ—কুণ্ডলরূপে পরিণত হয় । এইরূপ সত্ত্বাদি গুণত্রয়—মহত্ত্বরূপে, মহত্ত্ব—অহঙ্কাররূপে পরিণত হয় । এই পরিণামবাদের অপর নাম সৎকার্য্যবাদ । পরিণামবাদ ও বিবর্তবাদ কতকটা কাছাকাছি । বিবর্তবাদে কারণমাত্র সৎ, কার্য্য অসৎ । কার্য্য—স্বরূপে অসৎ হইলেও কারণরূপে সৎ, ইহা বলা যাইতে পারে । কারণের সংস্থান মাত্রই কার্য্য । কারণ হইতে ভিন্ন কার্য্য নাই । কারণের যেমন নির্বচন করা যায়, কার্য্যের সেরূপ নির্বচন করা যায় না । এই জন্য বিবর্তবাদের অপর নাম অনন্যত্ববাদ বা অনির্বচনীয় বাদ । রজ্জুতে সর্পভ্রম, শুভ্রিকাতে রজত ভ্রম প্রভৃতি বিবর্তবাদের দৃষ্টান্ত । রজ্জুতে পবিকল্পিত

সৰ্প এবং শুক্তিকাতে পরিকল্পিত রজত যেমন রজ্জু ও শুক্তিকা হইতে ভিন্ন নহে এবং অনির্বচনীয়, সেইরূপ ব্রহ্মে কল্পিত বিয়দাদি প্রপঞ্চও ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে এবং অনির্বচনীয় । যাহা নির্বাচ্য, তাহা সত্য । যাহা অনির্বাচ্য, তাহা মিথ্যা । সত্য বস্তুর নির্বচন অবশ্যসম্ভাবি, মিথ্যার বস্তুর নির্বচন অসম্ভব । ব্রহ্ম নির্বাচ্য, এই জ্ঞাত ব্রহ্ম সত্য । জগৎ বা বিয়দাদি প্রপঞ্চ অনির্বাচ্য, এই জ্ঞাত জগৎ মিথ্যা । পরন্তু জগতের পারমার্থিক সত্যত্ব না থাকিলেও ব্যবহারিক সত্যত্ব আছে । যে পর্য্যন্ত রজ্জু-তত্ত্ব সাক্ষাৎকৃত না হয়, সে পর্য্যন্ত রজ্জুতে পরিকল্পিত সৰ্প সত্য বলিয়াই বোধ হয় । যে পর্য্যন্ত শুক্তি-তত্ত্ব সাক্ষাৎকৃত না হয়, সে পর্য্যন্ত শুক্তিতে পরিকল্পিত রজত সত্য বলিয়া বোধ হয় । রজ্জুতত্ত্ব এবং শুক্তিতত্ত্ব সাক্ষাৎকৃত হইলে পরিকল্পিত সৰ্পের এবং রজতের মিথ্যাত্ব বোধ হইয়া থাকে । সেইরূপ যে পর্য্যন্ত ব্রহ্মতত্ত্বের সাক্ষাৎকার না হয়, সে পর্য্যন্ত জগৎ সত্য বলিয়াই বোধ হয় । ব্রহ্মতত্ত্বের সাক্ষাৎকার হইলে জগৎ মিথ্যা বলিয়া প্রতীয়মান হইবে । জগৎ যখন বাস্তবিক সত্য নহে উহা মিথ্যা—রজ্জুসৰ্প শুক্তিরজতাদির ন্যায় কিয়ৎকাল সত্যরূপে প্রতিভাত হয় মাত্র, তখন জগতের মায়ায় মুগ্ধ হইয়া পরমার্থ সত্য বস্তু হইতে অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে দূরে অবস্থান করা কতদূর সঙ্গত, স্বধীগণ তাহার বিচার করিবেন । অঞ্চলস্থকাঞ্চনের প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া শুক্তিরজতের প্রতি ধাবমান হইলে যেমন তত্ত্বদর্শীদের উপহাসাম্পদ হইতে হয়, ব্রহ্মতত্ত্বের প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া জগতের মায়ায় মুগ্ধ হইয়া আমরা কেবল সেইরূপ

উপহাসাম্পদ হইতেছি না, হৃষ্টচিত্তে অধোগতির সোপান-পরম্পরা প্রস্তুত করিতেছি। কিছুতেই আমাদের চৈতন্য হইতেছে না। ইহা অপেক্ষা মোহ আর কি হইতে পারে।

সে যাহা হউক। বেদান্তমতে মায়া-সহিত পরমেশ্বর—জগৎ-সৃষ্টির কারণ। মায়ার শক্তি অপরিমিত ও অনিরূপণীয়। প্রপঞ্চ—বিচিত্র। কারণ-গত বৈচিত্র্য না থাকিলে কার্যের বিচিত্রতা হইতে পারে না। সুতরাং কার্য্যবৈচিত্রের হেতুভূত প্রণিকৰ্ম্ম সৃষ্টির সহকারি কারণ। সৃজ্যমান পদার্থ নামরূপাত্মক। সৃষ্টির প্রাকৃক্ষণে সৃজ্যমান সমস্ত নাম ও রূপ পরমেশ্বরের বুদ্ধিতে প্রতিভাত হয়। প্রতিভাত হইলেই ‘ইহা করিব’ এইরূপ সঙ্কল্প করিয়া তিনি জগতের সৃষ্টি করেন। পরমেশ্বর প্রথমত আকাশের সৃষ্টি করেন, আকাশ হইতে বায়ুর, বায়ু হইতে অগ্নির, অগ্নি হইতে জলের, এবং জল হইতে পৃথিবীর সৃষ্টি হয়। এই আকাশাদি—বিশুদ্ধ ভূত, অর্থাৎ অপঙ্কীকৃত বা অবিমিশ্র ভূত। ইহাদের একের সহিত অন্যের মিশ্রণ নাই। এই বিশুদ্ধ আকাশাদি পাঁচটী ভূতের অপর নাম পঞ্চতন্মাত্র। কেন না, এই পাঁচটির প্রত্যেকটীই তন্মাত্র। আকাশ—আকাশতন্মাত্র, বায়ু—বায়ুতন্মাত্র ইত্যাদি। আকাশও ভূতান্তর মিশ্রিত নহে। বায়ুদিও, ভূতান্তর মিশ্রিত নহে। মায়া-সহিত পরমেশ্বর জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন। মায়া—ত্রিগুণাত্মক। তৎ-সৃষ্ট আকাশাদিও ত্রিগুণাত্মক হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য। পরন্তু আকাশাদি ত্রিগুণাত্মক হইলেও তমোগুণই তাহাতে

অধিক । এই জন্ম সত্ত্বাদি গুণের কার্য্য প্রকাশাদি ধর্ম্ম আকাশাদিতে পরিলক্ষিত হয় না । তন্মধ্যে আকাশের গুণ—শব্দ । বায়ুর গুণ—শব্দ ও স্পর্শ । স্পর্শ—বায়ুর নিজ গুণ, শব্দ—কারণ-গুণ ক্রমে বায়ুতে সমুদ্ভূত হইয়াছে । তেজের নিজগুণ রূপ । শব্দ ও স্পর্শ কারণ গুণ ক্রমে সমায়াত । জলের নিজগুণ রস । শব্দ, স্পর্শ ও রূপ কারণ গুণ ক্রমে সমাগত । পৃথিবীর নিজগুণ গন্ধ । শব্দ, স্পর্শ, রূপ ও রস কারণ গুণক্রমে পৃথিবীর গুণ হইয়াছে ।

আকাশাদি পঞ্চ তন্মাত্রের এক একটীর সাদ্বিক্যাংশ হইতে এক একটী জ্ঞানেন্দ্রিয়ের সৃষ্টি হইয়াছে । আকাশের সাদ্বিক্যাংশ হইতে শ্রোত্র, বায়ুর সাদ্বিক্যাংশ হইতে শ্রবক, তেজের সাদ্বিক্যাংশ হইতে চক্ষু, জলের সাদ্বিক্যাংশ হইতে রসন এবং পৃথিবীর সাদ্বিক্যাংশ হইতে স্রোণের উৎপত্তি হইয়াছে । শ্রোত্রের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা দিক্, শ্রবকের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা বায়ু, চক্ষুর অধিষ্ঠাত্রী দেবতা সূর্য্য, রসনের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা বরুণ ও স্রোণের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা অগ্নিকুমার । শ্রোত্রাদি পাঁচটী জ্ঞানেন্দ্রিয় যথাক্রমে দিক্ প্রভৃতি পাঁচটী দেবতা কর্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়া শব্দাদি বিষয়ের গ্রহণ বা জ্ঞান সম্পাদন করে । আকাশাদি পঞ্চতন্মাত্রের সাদ্বিক্যাংশ গুলি মিলিত হইয়া মন ও বুদ্ধির সৃষ্টি করে । সঙ্কল্পবিকল্পাত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তির নাম মন এবং নিশ্চয়াত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তির নাম বুদ্ধি । অহঙ্কার ও চিত্ত যথাক্রমে মনের এবং বুদ্ধির অন্তর্ভূত । গর্ব্বাত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তি রূপ অহঙ্কার

মনের অন্তর্গত । অনুসন্ধানাত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তি রূপ চিত্ত,
বুদ্ধির অন্তর্গত । পূর্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

মনীষুদ্বিরহ্কারস্থিতং কারণমান্তরম ।

সংশয়ো নিশ্চয়ো গর্ভ্যঃ স্মরণং বিপথ্য ইমে ।

অন্তঃকরণ চারিত্র্যেণীতে বিভক্ত ; মন, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও চিত্ত । যথাক্রমে ইহাদের বিষয় বা কার্য্য—সংশয়, নিশ্চয়, গর্ভ ও স্মরণ । মনের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা চন্দ্র, বুদ্ধির অধিষ্ঠাত্রী দেবতা চতুমুখ, অহঙ্কারের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা শঙ্কর এবং চিত্তের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা অচ্যুত । মন প্রভৃতি অন্তঃকরণ তত্ত্বদেবতা কর্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়া তত্ত্বদ্বিষয়ের ভোগ সম্পাদন করে । শ্রোত্রাদি পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয়—শব্দাদি বহির্বিষয়ের প্রকাশ বা ভোগ সম্পাদন করে বলিয়া বহিরিন্দ্রিয় বা বহিঃকরণ রূপে এবং মন, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও চিত্ত অন্তর্বিষয়ের প্রকাশ করে বলিয়া অন্তরিন্দ্রিয় বা অন্তঃকরণরূপে কথিত হইয়াছে । ইহারা প্রকাশাত্মক, এই জন্য ইহারা আকাশাদির সাত্ত্বিকাংশের কার্য্য, ইহা পূর্বাচার্য্যেরা অবধারণ করিয়াছেন । আকাশাদির পৃথক পৃথক রজোহংশ হইতে পাঁচটি কর্মেন্দ্রিয়ার উৎপত্তি হইয়াছে । আকাশের রজোহংশ হইতে বাক্, বায়ুর রজোহংশ হইতে পাণি, তেজের রজোহংশ হইতে পাদ, জলের রজোহংশ হইতে পায়ু এবং পৃথিবীর রজোহংশ হইতে উপস্থ সমুদ্ভূত হইয়াছে । যথাক্রমে ইহাদের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা—অগ্নি, ইন্দ্র, উপেন্দ্র, যম ও প্রজাপতি । যথাক্রমে ইহাদের কার্য্য—বচন, আদান, বিহরণ, উৎসর্গ ও আনন্দ । আকাশাদি

গত রজোহংশগুলি মিলিত হইয়া প্রাণাদি বায়ু পঞ্চকের সৃষ্টি-সম্পাদন করিয়াছে । প্রাণাদি বায়ু পঞ্চক যথা—প্রাণ, অপান, ব্যান, উদান ও সমান । উর্দ্ধগমনশীল বায়ুর নাম প্রাণ, উহা নাসাগ্র-স্থান-বর্তী । অধোগমনশীল বায়ুর নাম অপান, উহা পায়ু প্রভৃতি-স্থান-বর্তী । সর্ব্বতোগামী বায়ুর নাম ব্যান । উহা সমস্ত-শরীর-বর্তী । কণ্ঠস্থানবর্তী উৎক্রমণ বায়ুর নাম ব্যান । ভুক্তপীত-অন্নজলাদির পরিপাককারী অর্থাৎ ভুক্ত পীত বস্তু—যে বায়ুর সাহায্যে রস রক্ত শুক্রাদিরূপে পরিণত হয়, তাহার নাম সমান, উহা নাভিস্থানবর্তী । কর্ম্মেন্দ্রিয় সকল ও বায়ু সকল ক্রিয়াত্মক বলিয়া উহারা রজোহংশ কার্য্য, পূর্বাচার্য্যগণ এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন । তমোগুণযুক্ত আকাশাদি হইতে পঞ্চীকৃত পঞ্চ মহাভূতের উৎপত্তি হইয়াছে । আকাশাদি পঞ্চীকৃত হইলেই তাহারা স্থূল ভূত বলিয়া অভিহিত হয় । পঞ্চীকরণ প্রকার পূর্বাচার্য্য বলিয়াছেন—

দ্বিধা বিধায় চৈকৈকং চতুর্ধা প্রথমং পুনঃ ।

স্বস্বৈতরদ্বিতীয়াংশীর্জিনাৎ পঞ্চ পঞ্চ তি ॥

অর্থাৎ আকাশাদি এক একটি সূক্ষ্মভূতকে প্রথমত দুই ভাগে বিভক্ত করিতে হইবে । তাহার পরে ভাগদ্বয়ের মধ্যে প্রথম ভাগকে চারিভাগে বিভক্ত করিতে হইবে । এই চারিভাগের এক এক ভাগ অপর ভূত চতুষ্টয়ের দ্বিতীয়ভাগে যোজনা করিতে হইবে । তবেই পঞ্চীকরণ সম্পন্ন হইবে । আকাশের প্রথম অর্দ্ধাংশকে চারি অংশে বিভক্ত করিয়া তাহার একাংশ বায়ুর অর্দ্ধাংশে, অপর

অংশ তেজের অর্দ্ধাংশে, অন্য অংশ জলের অর্দ্ধাংশে এবং অবশিষ্ট অংশ পৃথিবীর অর্দ্ধাংশে যোজিত করিতে হয়। এইরূপ বায়ুর প্রথম অংশ চারি অংশে বিভক্ত করিয়া তাহার এক অংশ আকাশের, এক অংশ তেজের, এক অংশ জলের এবং এক অংশ পৃথিবীর অর্দ্ধাংশে যোজিত করিতে হয়। তেজ, জল ও পৃথিবীর প্রথমার্দ্ধকে চারিভাগে বিভক্ত করিয়া তাহাদের এক এক ভাগ অপর ভূত চতুষ্টয়ের অর্দ্ধাংশের সহিত মিশ্রিত করিতে হইবে। তাহা হইলে দাঁড়াইতেছে যে, পক্ষীভূত আকাশে অর্দ্ধাংশ আকাশ, দুই আনী পরিমাণ বায়ু, দুই আনী তেজ, দুই আনী জল ও দুই আনী পৃথিবী আছে। বায়ু প্রভৃতি অপরাপর ভূতেরও অর্দ্ধাংশ নিজের এবং অপর অর্দ্ধাংশ অপরাপর ভূতচতুষ্টয়ের বুঝিতে হইবে। উক্তরূপে প্রত্যেক ভূতে সকল ভূতের সমাবেশ থাকিলেও যাহাতে যে ভূতের অংশ অধিক, তাহা সেই ভূত বলিয়া কথিত হয়।

এই পক্ষীকৃত পঞ্চ মহাভূত হইতে যথাক্রমে উপরি উপরি অবস্থিত ভূলোক বা ভূমিলোক, ভুবলোক বা অন্তরীক্ষ লোক, মহলোক, জনোলোক, তপোলোক ও সত্যলোক এই ঊর্দ্ধস্থ সপ্তলোকের এবং যথাক্রমে অধোধভাবে অবস্থিত—অতল, বিতল, স্ততল, রসাতল, তলাতল, মহাতল ও পাতাল নামক অধঃস্থ সপ্তলোকের, ব্রহ্মাণ্ডের, এবং তদন্তর্গত জরায়ুজ, অণুজ, স্বেদজ, উদ্ভিজ্জ নামক চতুর্বিধ স্থূল শরীরের এবং তদন্তোগ্য অন্ন পানাদির উৎপত্তি হয়। স্থূল শরীরের অপর নাম অন্নময়

কোষ । কৰ্ম্মেন্দ্রিয়ের সহিত প্রাণাদি বায়ুপঞ্চকের নাম প্রাণ-ময়কোষ । কৰ্ম্মেন্দ্রিয়ের সহিত মনের নাম মনোময় কোষ । জ্ঞানেন্দ্রিয়ের সহিত বুদ্ধির বিজ্ঞানময়কোষ । সংসারের মূলীভূত অজ্ঞান আনন্দময় কোষ । এই পঞ্চকোষ আত্মা নহে, আত্মা তাহা হইতে অতিরিক্ত ইহা অবধারণ করা কর্তব্য । সদানন্দ বলেন যে, বিজ্ঞানময়কোষ জ্ঞানশক্তিমান, উহা কর্ত্বরূপ । ইচ্ছাশক্তিমান মনোময় কোষ করণ রূপ । ক্রিয়াশক্তিমান প্রাণময় কোষ কার্যরূপ । মিলিত—প্রাণময়, মনোময় ও বিজ্ঞানময় কোষত্রয়কে লিঙ্গ শরীর বা সূক্ষ্ম শরীর বলা যায় । পূর্বাচার্য্য বলিয়াছেন—

পঞ্চপ্রাণমনোবুদ্ধিদ্যেন্দ্রিয়সমন্বিতম্ ।

অপস্মীকৃতভূতোষ সূক্ষ্মাঙ্গং ভোগসাধনম্ ॥

অর্থাৎ পঞ্চ প্রাণ, মন, বুদ্ধি ও দশ ইন্দ্রিয়, ইহা ভোগ সাধন সূক্ষ্ম শরীর । অপস্মীকৃত ভূত হইতে ইহা উৎথিত হইয়াছে । এই সূক্ষ্ম শরীর মোক্ষ পর্য্যন্ত স্থায়ী । পূর্বাচার্য্যেরা সংসারের মূলীভূত অজ্ঞানকে কারণ শরীর বলিয়াছেন । এই প্রত্যেক শরীর ব্যষ্টি ও সমষ্টিরূপে দুই শ্রেণীতে বিভক্ত হইয়াছে । জীব ব্যষ্টিকারণশরীরাভিমানী, ঈশ্বর সমষ্টি কারণশরীরাভিমানী । সমষ্টি কারণ শরীর বা সমষ্টি অজ্ঞান বিশুদ্ধসত্ত্ব-প্রধান । তদুপহিত চৈতন্য—সর্বজ্ঞ সর্বেশ্বর, সর্বনিয়ন্তা, জগৎ কারণ ও ঈশ্বর নামে অভিহিত । সমষ্টি সূক্ষ্মশরীরাভিমানী বা সমষ্টি সূক্ষ্ম-শরীর-উপহিত চৈতন্য—সূত্রাত্মা হিরণ্য গর্ভ ও প্রাণ বলিয়া কথিত । হিরণ্যগর্ভ আদি জীব । ব্যষ্টি সূক্ষ্মশরীরোপহিত চৈতন্য তৈজস নামে

কথিত । সমষ্টিস্থূলশরীরোসহিত চৈতন্য—বৈশ্বানর ও বিরাট নামে এবং ব্যষ্টিস্থূলশরীরোপহিত চৈতন্য বিশ্বনামে কথিত হইয়াছে । স্বধীগণ বৃষ্টিতে পারিতেছেন যে, একমাত্র চৈতন্য বিভিন্ন উপাধি যোগে বিভিন্ন শব্দে অভিহিত হইয়াছে । বস্তুগত্যা ইহাদের কোন ভেদ নাই ।

সৃষ্টি সংক্ষেপে বলা হইল । এখন প্রলয়ের বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে । প্রলয় কি না, ত্রৈলোক্য বিনাশ বা সৃষ্ট পদার্থের বিনাশ । প্রলয় চতুর্বিধ ; নিত্য, নৈমিত্তিক, প্রাকৃত ও আত্যন্তিক । সুষুপ্তির নাম নিত্য প্রলয় । সুষুপ্তিকালে সুষুপ্ত পুরুষের পক্ষে সমস্ত কার্য প্রলীন হয় । শ্রুতি বলিয়াছেন যে, সুষুপ্তি অবস্থায় দ্রষ্টা হইতে বিভক্ত বা পৃথগ্ভূত অন্য কোন দ্রষ্টব্য পদার্থ থাকে না । এইজন্য দ্রষ্টা নিত্যচৈতন্য স্বরূপ হইলেও বাহ্য বিষয়ের অভাব হয় বলিয়া সুষুপ্তিকালে বাহ্যবস্তুর জ্ঞান হয় না । ধর্মাধর্ম প্রভৃতি তৎকালে কারণ রূপে অবস্থিত থাকে । অন্তঃকরণের দুইটি শক্তি আছে জ্ঞানশক্তি ও ক্রিয়াশক্তি । সুষুপ্তিকালে জ্ঞানশক্তি-বিশিষ্ট অন্তঃকরণের বিলয় হয় বলিয়া সুষুপ্ত পুরুষের গন্ধাদি জ্ঞান হয় না । ক্রিয়াশক্তি-বিশিষ্ট অন্তঃকরণ বিলীন হয় না । এই জন্য সুষুপ্ত পুরুষের প্রাণনাদি ক্রিয়া বা শ্বাস প্রশ্বাস পরিলুপ্ত হয় না ।

কার্য-ব্রহ্মের অর্থাৎ হিরণ্যগর্ভের দিবসের অবসান হইলে ত্রৈলোক্যের যে প্রলয় হয়, তাহার নাম নৈমিত্তিক প্রলয় । ব্রহ্মার দিবস ও রাত্রি চতুর্যুগ সহস্র পরিমিত কাল । বিংশশ্রুতা দিবসাবসানে সমস্ত জগৎ আত্মসাৎ

করিয়। শয়ন করেন। তাঁহার শয়নকাল সৃষ্টপদার্থের প্রলয় কাল। নিশাবসানে প্রবুদ্ধ হইয়া তিনি পুনর্ব্বার সমস্ত জগৎ সৃষ্টি করেন। এই নৈমিত্তিক প্রলয় মনুসংহিতা ও পুরাণে পরিকীর্তিত হইয়াছে।

কার্য্যব্রহ্মের বিনাশ হইলে সমস্ত কার্য্যের যে বিনাশ হয়, তাহার নাম প্রাকৃত প্রলয়। ব্রহ্মার আয়ুষ্কাল দ্বিপারাদ্বি পরিমিত। এই আয়ুষ্কালের অবসান হইলে কার্য্যব্রহ্মের বিনাশ হয়। কার্য্যব্রহ্মের বিনাশ হইলে তদধিষ্ঠিত ব্রহ্মাণ্ড, তদন্তবর্ত্তী চতুর্দশ লোক, তদন্তবর্ত্তী স্বাবর জঙ্গমাদি প্রাণিদেহ, ভৌতিক ঘটপটাদি এবং পৃথিব্যাদি ভূতবর্গ সমস্তই প্রলীন হয়। মূল কারণরূপ প্রকৃতিতে অর্থাৎ মায়াতে সমস্ত প্রলীন হয় বলিয়া ইহার নাম প্রাকৃত প্রলয়। এই প্রলয় মায়াতে সম্পন্ন হয়, পরব্রহ্মে হয় না। কেননা, প্রাধ্বংসরূপ প্রলয় ব্রহ্মনিষ্ঠ নহে, উহা মায়ানিষ্ঠ। ব্রহ্মে পরিকল্পিত জগৎ তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা ব্রহ্মে বাধিত হয়। এই বাধরূপ প্রলয় ব্রহ্মনিষ্ঠ বটে। দ্বিপারাদ্বিকাল পূর্ণ হইবার পূর্বে কার্য্যব্রহ্মের ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হইলেও ব্রহ্মাণ্ডাধিকাররূপ প্রারম্ভ কর্ত্ত্বের পরিসমাপ্তি হয় নাই বলিয়া অধিকার কাল পর্য্যন্ত অর্থাৎ দ্বিপারাদ্বিকাল পর্য্যন্ত কার্য্যব্রহ্মের বিদেহ কৈবল্য বা পরম মুক্তি হইবে না। অধিকার পরিসমাপ্ত হইলে তাঁহার বিদেহ কৈবল্য হইবে। ব্রহ্মলোকবাসীদের ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার হইলে তাঁহাদেরও বিদেহ কৈবল্য হইবে।

ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার-নিমিত্তক সর্ব্বজীবের মুক্তির নাম আত্যন্তিক প্রলয়। এক জীব বাদে উহা এক সময়েই

সম্পন্ন হইবে। নানা জীববাদে ক্রমে হইবে। একটি দুইটি করিয়া জীব মুক্ত হইয়াছে, হইতেছে ও হইবে। এইরূপে ক্রমে এমন সময় আসিবে ; যে সময়ে সমস্ত জীব মুক্ত হইবে একটি জীবও বদ্ধ থাকিবে না। ইহাই আত্যন্তিক প্রলয়। নিত্য, নৈমিত্তিক ও প্রাকৃত প্রলয়ের হেতু কর্মোপরম। ঐ সকল প্রলয়ে ভোগহেতু কর্মের উপরম হয় বলিয়া ভোগমাত্রের উপরম হয়, সংসারের মূলকারণ অজ্ঞান ঐ সকল প্রলয়ে বিনষ্ট হয় না। কিন্তু আত্যন্তিক প্রলয়ের হেতু ব্রহ্মসাক্ষাৎকার বা তত্ত্বজ্ঞানের উদয়। তত্ত্বজ্ঞান হইলে মিথ্যাজ্ঞান বা অজ্ঞান থাকিতে পারে না। অতএব আত্যন্তিক প্রলয়ে সংসারের মূলকারণ অজ্ঞান বিনষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং আত্যন্তিক প্রলয়ের পরে আর সৃষ্টি হয় না। আত্যন্তিক প্রলয়—মহাপ্রলয় নামেও অভিহিত হয়।

নিত্য, নৈমিত্তিক ও প্রাকৃত প্রলয়ের ক্রম সৃষ্টিক্রমের বিপরীত ক্রমে বুঝিতে হইবে। সৃষ্টিক্রমে প্রলয় হইলে অগ্রে উপদান কারণের বিনাশ, পরে তদুপাদেয় কার্যের বিনাশ বলিতে হয়। ইহা একান্ত অসম্ভব। উপাদান কারণ বিনষ্ট হইলে কাহাকে আশ্রয় করিয়া কার্য অবস্থিত থাকিবে? দেখিতে পাওয়া যায় যে, মৃত্তিকা হইতে জাত ঘটশরাবাদি বিনষ্ট হইয়া মৃদ্ভাব প্রাপ্ত হয়। অগ্রে মৃত্তিকার বিনাশ পরে তদারক্ণ ঘটশরাবাদির বিনাশ অদৃষ্টচর। যে ক্রমে সোপান আরোহণ করিয়া উর্দ্ধে উঠা যায়, তাহার বিপরীত ক্রমে অবরোহণ করিতে হয়। অতএব বলা উচিত যে, প্রলয়কালে পৃথিবী জলে, জল তেজে, তেজ বায়ুতে, বায়ু আকাশে,

আকাশ অহঙ্কারে এবং অহঙ্কার অজ্ঞান বা অবিদ্যাতে লীন হয় ।

প্রলয়বিষয়ে দার্শনিকদিগের মতভেদ পরিদৃষ্ট হয় । মীমাংসক আচার্য্যগণ প্রলয় স্বীকার করেন না । অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য নানাবিধ অনুমানের সাহায্যে প্রলয়ের অস্তিত্ব সমর্থন করিয়াছেন । পুরাণ শাস্ত্রে মূলতঃ প্রলয় অঙ্গীকৃত হইয়াছে । তথাপি মহাপ্রলয় বা আত্যন্তিক প্রলয়-বিষয়ে আচার্য্যদিগের ঐকমত্য নাই । কোন কোন নৈয়ায়িক আচার্য্য মহাপ্রলয় স্বীকার করেন নাই । তাঁহারা বলেন যে, মহাপ্রলয়ে প্রমাণ নাই । পাতঞ্জল ভাষ্যকার আত্যন্তিক প্রলয় স্বীকার করেন না বলিয়াই বোধ হয় । তিনি বলেন যে, সমস্ত প্রশ্ন নির্বিশেষে উত্তরযোগ্য হয় না । কতকগুলি প্রশ্ন আছে, যাহার উত্তর সহজে করা যাইতে পারে । যদি প্রশ্ন হয় যে, যাহাদের জন্ম আছে, তাহারা সকলেই মরিবে কি না ? ইহার উত্তর সহজে করা যায় যে, হাঁ যাহাদের জন্ম আছে, তাহারা সকলেই মরিবে । যদি প্রশ্ন হয় যে, যাহাদের মৃত্যু হয় তাহাদের সকলেরই পুনর্জন্ম হয় কি না, সহজে বা সোজা-সোজি এ প্রশ্নের উত্তর করা যাইতে পারে না । বিভাগ করিয়া ইহার উত্তর করিতে হয় । উত্তর করিতে হয় যে, যাহার বিবেকখ্যাতি প্রত্যাখ্যাত হইয়াছে, যাহার তৃষ্ণা ক্ষীণ হইয়াছে, যে কুশল, মৃত্যুর পর তাহার জন্ম হইবে না । যাহার বিবেকখ্যাতি হয় নাই, যাহার তৃষ্ণা ক্ষীণ হয় নাই, যে কুশল নহে, মৃত্যুর পর তাহার পুনর্জন্ম হইবে । মনুষ্য জাতি উভয় কি না, এইরূপ প্রশ্ন হইলে বিভাগ করিয়া এই

প্রশ্নের উত্তর দিতে হয়। উত্তর দিতে হয় যে, মনুষ্যজাতি পশ্বাদি অপেক্ষা উত্তম, দেবতা ও ঋষি অপেক্ষা উত্তম নহে। যদি প্রশ্ন হয় যে, এই সংসারের অন্ত আছে কি না, তাহা হইলে সোজামোজি এ প্রশ্নের উত্তর দিতে পারা যায়না। বিভাগ করিয়া এই প্রশ্নের উত্তর দিতে হয়। উক্ত প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দেওয়া যাইতে পারে যে, কুশল ব্যক্তির পক্ষে সংসারের অন্ত বা পরিসমাপ্তি আছে অন্নের পক্ষে সংসারের পরিসমাপ্তি বা অন্ত কি বিনাশ নাই। তত্ত্ববৈশারদী গ্রন্থে পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিশ্র বলেন যে, শ্রুতি, স্মৃতি, ইতিহাস ও পুরাণে সর্গ-প্রতিসর্গ পরম্পরার অনাদিত্ব ও অনন্তত্ব শ্রুত হইয়াছে। প্রকৃতির বিকারসকলের নিত্যতাও শাস্ত্রসিদ্ধ। স্তবরাং আত্যন্তিক প্রলয় শাস্ত্রানুমত বলা যাইতে পারে না। ক্রমিক বিবেক খ্যাতি দ্বারা ক্রমে সমস্ত জীব মুক্ত হইবে স্তবরাং এক সময়ে সংসারের উচ্ছেদ হইয়া যাইবে, এ কল্পনাও সমীচীন বলা যাইতে পারে না। যেহেতু জীবসকল অনন্ত ও অসংখ্য। এইরূপে তত্ত্ববৈশারদী গ্রন্থে বাচস্পতি মিশ্র আত্যন্তিক প্রলয় স্বীকার করেন নাই। বৈদান্তিক আচার্যেরা কিন্তু নির্বিরবাদে আত্যন্তিক প্রলয় স্বীকার করিয়াছেন।

সৃষ্টি ও প্রলয় বলা হইল। এখন স্থিতিকালীন সংসার-গতি সংক্ষেপে বলা যাইতেছে। যাঁহারা পুণ্যশীল, তাঁহারা উত্তরমার্গ বা দেবযান অথবা দক্ষিণমার্গ বা পিতৃযান এই মার্গ-দ্বয়ের কোন একটি মার্গদ্বারা পরলোকে গমন করিয়া পুণ্যানুরূপ ফলভোগ করেন। ফলভোগের অন্তে পুনর্বার

ইহলোকে আগমন করেন এবং সঞ্চিত শুভকর্মের তারতম্যানুসারে ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয় বা বৈশ্য হইয়া জন্মগ্রহণ করেন অথবা সঞ্চিত পাপকর্মের তারতম্যানুসারে কুকুর শূকর ও চণ্ডালাদি যোনিতে জন্ম পরিগ্রহ করে । পঞ্চাগ্নিবিদ্যোপাসক, সত্ত্ব ব্রহ্মোপাসক বা প্রতীকোপাসনানিরত পুণ্যানুষ্ঠানশীল গৃহস্থগণ উত্তরমার্গে বা দেবযানে গমন করেন । কেবল কর্ম্যানুষ্ঠানশীল গৃহস্থগণ দক্ষিণমার্গে বা পিতৃযানে গমন করে । নৈষ্ঠিক ব্রহ্মচারী, বানপ্রস্থ এবং সংন্যাসাশ্রমীর পক্ষে উত্তরমার্গই বিহিত । উত্তরমার্গগামীরা প্রথমত অর্চ্চিদেবতাকে প্রাপ্ত হন । অর্চ্চি-দেবতা হইতে অহর্দেবতা, অহর্দেবতা হইতে গুরুপক্ষদেবতা, গুরুপক্ষদেবতা হইতে উত্তরায়ণ দেবতা, উত্তরায়ণ দেবতা হইতে সংবৎসর দেবতা, সংবৎসর দেবতা হইতে আদিত্য দেবতা, আদিত্য দেবতা হইতে চন্দ্র দেবতা, চন্দ্র দেবতা হইতে বিদ্যুদেবতাকে প্রাপ্ত হন । দেবযানগামী জীব বিদ্যুদেবতাকে প্রাপ্ত হইলে ব্রহ্মলোক হইতে কোন অমানব পুরুষ উপস্থিত হইয়া উত্তরমার্গগামি জীবকে সত্যলোকে লইয়া যায় এবং কার্য্য-ব্রহ্মকে প্রাপ্ত করাইয়া দেয় । এই উত্তরমার্গ দেবপথ ও ব্রহ্মপথ নামে অভিহিত । বুঝা যাইতেছে যে, যাহারা কার্য্যব্রহ্ম-প্রাপ্তির উপযুক্ত, তাহাদের উত্তরমার্গে গতি হইয়া থাকে । ছান্দোগ্য উপনিষদে উক্তরূপ দেবযান কথিত হইয়াছে । কোন কোন উপনিষদে কিছু কিছু বৈলক্ষণ্যও পরিলক্ষিত হয় । কৌষীতকি উপনিষদে ব্রহ্ম হইয়াছে যে—

স এতং দেবযানং পশ্যানমাপত্যান্নিলোকমাগচ্ছতি স
 বায়ুলোকং স বরুণলোকং স ইন্দ্রলোকং স প্রজাপতিলোকং স
 ব্রহ্মলোকম্ ।

অর্থাৎ সেই জীব দেবযান পছাকে প্রাপ্ত হইয়া অগ্নিলোকে
 আগমন করে। সে বায়ুলোকে, বরুণলোকে, ইন্দ্রলোকে
 প্রজাপতিলোকে ও ব্রহ্মলোকে আগমন করে। এই শ্রুতিতে
 বায়ুলোক, বরুণলোক, ইন্দ্রলোক ও প্রজাপতিলোক
 ছান্দোগ্য উপনিষদ অপেক্ষা অধিক শ্রুত হইতেছে। রাজ-
 সনের শ্রুতিতে—

মামিহ্মা দেবলোকং দেবলোকাদাদিত্যম্ ।

অর্থাৎ মাস হইতে দেবলোক ও দেবলোক হইতে আদি-
 ত্যকে প্রাপ্ত হয়। এস্থলে দেবলোক অধিক শ্রুত হইতেছে।
 এবং সংবৎসর শ্রুত হয় নাই। শ্রুতি সকলের এইরূপ
 পরস্পর বিরোধের উপশাস করিয়া গুণোপসংহার-ন্যায়ানু-
 সারে বেদান্তদর্শনে বিরোধের সমাধান করা হইয়াছে।
 সমান বিষয়ে একস্থানে যাহা অধিক বলা হয়, স্থানান্তরে
 তাহার উপসংহার করাই সংক্ষেপত গুণোপসংহার ন্যায়ের
 ফল। প্রকৃত স্থলে এক উত্তরমার্গ বা দেবযান বিভিন্ন
 শ্রুতিতে বিভিন্ন রূপে কীর্তিত হইয়াছে। দেবযান অবশ্য
 একরূপ হইবে। সুতরাং শ্রুত্যন্তরোক্ত বিশেষ—শ্রুত্যন্তরে
 উপসংহৃত হওয়া উচিত। এই যুক্তি অবলম্বনে বেদান্ত-
 দর্শনে কৌষীতকি শ্রুতি ও বাজসনেয় শ্রুতি অনুসারে
 ছান্দোগ্য শ্রুতিতে বায়ু, বরুণ, ইন্দ্র, প্রজাপতি ও দেব-
 লোকের এবং ছান্দোগ্য শ্রুতি অনুসারে বাজসনেয় শ্রুতিতে

সংবৎসরের উপসংহার করা হইয়াছে। বেদান্ত দর্শনে সংবৎসরের পরে দেবলোক ; তৎপরে বায়ু ও তৎপরে আদিত্যকে সম্মিষিক্ত করা হইয়াছে। এবং বিদ্যুতের পরে বরুণ, বরুণের পরে ইন্দ্র, ইন্দ্রের পরে প্রজাপতি সম্মিবেশিত হইয়াছে। যুক্তির দ্বারা ঐরূপ সম্মিবেশের সমর্থন করা হইয়াছে। বাহ্য ভয়ে যুক্তি প্রদর্শিত হইল না। বেদান্ত দর্শনানুসারে দেবযান বা উত্তরমার্গ বক্ষ্যমাণরূপে পর্য্যবসিত হইতেছে। প্রথম অর্চ্চিঃ, অর্চ্চিঃ হইতে অহঃ, অহঃ হইতে শুক্লপক্ষ, শুক্লপক্ষ হইতে উত্তরায়ণ, উত্তরায়ণ হইতে সংবৎসর, সংবৎসর হইতে দেবলোক, দেবলোক হইতে বায়ু, বায়ু হইতে আদিত্য, আদিত্য হইতে চন্দ্র, চন্দ্র হইতে বিদ্যুৎ, বিদ্যুৎ হইতে বরুণ, বরুণ হইতে ইন্দ্র এবং ইন্দ্র হইতে প্রজাপতিকে প্রাপ্ত হইয়া উপাসক পরে ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হয়।

অর্চ্চিরাদি শব্দের অর্থ—অর্চ্চিরাদির অভিমানিনী দেবতা, ইহা প্রকারান্তরে পূর্বেই বলা হইয়াছে। অর্চ্চিরাদি—পথের চিহ্ন নহে, ইহাও বেদান্ত দর্শনে মীমাংসিত হইয়াছে। অর্চ্চিরাদি পথের চিহ্ন হইলে রাত্রিতে বা দক্ষিণায়নে য়তব্যক্তির ব্রহ্মলোক গমন হইতে পারে না। কেননা, রাত্রিতে ও দক্ষিণায়নে য়তব্যক্তির পক্ষে দিবা ও উত্তরায়ণ প্রাপ্তি অসম্ভব। ইহা কিস্ত সঙ্গত নহে। কারণ, বিদ্যার ফল প্রতিনিয়ত ও অব্যভিচারী হইবে। ব্রহ্মলোক-গমনের উপযুক্ত বিদ্যাশালী হইলেও রাত্রিতে বা দক্ষিণায়নে মরণ হইয়াছে এই অপরাধে তাহার ব্রহ্মলোকে গমন হইবে না, এতাদৃশ কল্পনা কেবল অসঙ্গত

নহে, ঐরূপ কল্পনা করিলে বিচার অনুষ্ঠান-বিষয়ে লোকের নিষ্কম্প প্রবৃত্তি হইতে পারে না। কেননা, মরণ স্বাধীন ব্যাপার নহে, এবং মরণের কোনরূপ কালনিয়ম লোকের ইচ্ছাধীন নহে। বিচার অনুশীলন করিলেও যদি দৈবাৎ রাত্রিতে বা দক্ষিণায়নে মরণ হয়, তবে বিদ্যার ফল-লাভ হইবে না, এরূপ হইলে কোন্ বুদ্ধিমান ব্যক্তি বহুতর আয়াস স্বীকার করিয়া বিদ্যার অনুশীলনে প্রবৃত্ত হইতে পারে ?

অতএব অর্চিবাদি মার্গচিহ্ন নহে, অর্চিরাদি শব্দের অর্থ—অর্চিরাদি দেবতা। সুতরাং রাত্রিতে বা দক্ষিণায়নে মরিলেও বিজ্ঞানবানের ব্রহ্মলোক প্রাপ্তির কোন ব্যাঘাত হইবে না, বেদান্ত দর্শনে এইরূপ সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে।

অর্চিরাদ্যভিমানী দেবতা সকল মৃত বিদ্বানের অতিবাহন করে অর্থাৎ মৃত জীবকে একস্থান হইতে অন্যস্থানে লইয়া যায়। দেখিতে পাওয়া যায় যে, মত্ত বা মূচ্ছিত ব্যক্তির করণ-গ্রাম সংপিণ্ডিত অর্থাৎ কার্যের অক্ষম হইয়া পড়ে। ঐ অবস্থায় সে নিজে এক স্থান হইতে অন্যস্থানে যাইতে পারে না। অথ লোকে তাহাকে স্থানান্তরে লইয়া যায়। যে সকল উপাসক অর্চিরাদি মার্গে গমন করেন, তাঁহাদের করণ-গ্রামও তৎকালে সংপিণ্ডিত বা কার্য্যাক্ষম বলিয়া তাঁহারা অস্বতন্ত্র অর্থাৎ স্বয়ং গমন করিতে অসমর্থ। সুতরাং অর্চিরাদি দেবতা তাঁহাদিগকে স্থানান্তরে লইয়া যায়। প্রথমত অর্চিদেবতা অহর্দেবতার নিকট উপস্থিত করে, অহর্দেবতা শুরূপক্ষ দেবতার নিকট, শুরূপক্ষ দেবতা উত্তরায়ণ দেবতার নিকট ইত্যাদিরূপে তত্তদেবতা কর্তৃক অতিবাহিত হইয়া পরিশেষে

বিদ্বান্ ব্যক্তি ব্রহ্মলোকে উপস্থিত হন । যদিও বিদ্যাদেবতার নিকট হইতে অমানব পুরুষ বিদ্বান্কে ব্রহ্মলোকে লইয়া যান, স্ততরাং বরুণ, ইন্দ্র ও প্রজাপতি স্বয়ং বিদ্বানের অতিবাহন করেন না, তথাপি তাঁহারা স্বয়ং অতিবাহন না করিলেও বিদ্বানের ব্রহ্মলোক-নয়ন কার্য্যে বা ব্রহ্মলোকে অতিবাহন কার্য্যে তাঁহারা অমানব পুরুষের সাহায্য করিয়া থাকেন । এই অভিপ্রায়ে ইন্দ্র, বরুণ ও প্রজাপতিও আতিবাহিক দেবতাগণের মধ্যে পঠিত হইয়াছেন । উত্তরাযণে মরণ প্রশস্ত এইরূপ প্রসিদ্ধি আছে বটে । পরন্তু প্রশস্ত্য-প্রসিদ্ধি অবিদ্বানের পক্ষে, বিদ্বানের পক্ষে নহে । ভীষ্ম উত্তরাযণের প্রতীক্ষা করিয়াছেন সত্য, কিন্তু তাহা কেবল আচার পরিপালনের জন্ম । পিতার অনুগ্রহে তিনি যে স্বেচ্ছামৃত্যুতা প্রাপ্ত হইয়াছিলেন, লোকে তাহার প্রখ্যাপন দ্বারা পিতার অসাধারণ প্রভাব এবং সত্য-বাক্যতা প্রচার করাও তাহার অন্য উদ্দেশ্য ছিল । একটা আপত্তি হইতেছে যে, ভগবদ্গীতাতে শ্রীভগবান্ বলিয়াছেন—

যত্র কালী ত্বনাব্রত্টিমাব্রত্টিশ্চৈব যোগিনঃ ।

ময়াতা যান্তি তং কালং বক্ষ্যামি মনোমম ।

অর্থাৎ যে কালে মৃত যোগিগণ অনাব্রতি প্রাপ্ত হন এবং যে কালে মৃত যোগিগণ আব্রতি প্রাপ্ত হন সেইকাল বলিব, এইরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া অনাব্রতির জন্ম উত্তরমার্গ এবং আব্রতির জন্ম দক্ষিণমার্গ ভগবান্ বলিয়াছেন । অতএব অহরাদি-কালের অপেক্ষা নাই, এই সিদ্ধান্ত ভগবদ্ভাক্যের সহিত বিরুদ্ধ হইতেছে । এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে ভগব-

দুহিত কাল-প্রতীক্ষা স্মৃত্যুক্ত । উহা স্মার্ত-যোগীদিগের পক্ষে হইবে । শ্রোত-যোগীদিগের পক্ষে অর্থাৎ শ্রুত্যুক্ত দহরাহ্ম-পাসকের পক্ষে কাল-প্রতীক্ষা নাই, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিলে তাহা ভগবদ্বাক্য বিরুদ্ধ হইতেছে না । কেন না, শ্রুত্যুক্ত বিদ্যোপাসকের পক্ষে কাল প্রতীক্ষা নাই । স্মৃত্যুক্ত যোগীদিগের পক্ষে কাল প্রতীক্ষা আছে । এইরূপ বিষয়ভেদে নির্বিরোধে বাক্যদ্বয়ের উপপত্তি হইতে পারে । শারীরক ভাষ্যকার ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন,—

तं कालं वक्ष्यामि इति स्मृतौ कालप्रतिज्ञानाद्विरो-
धमाशङ्कायं परिहार उक्तः । यदा पुनः स्मृतावपि
अन्याद्यादेवता एवातिवाहिक्यी गृह्यन्ते, तदा न कश्चित्
विरोधः ।

অর্থাৎ সেইকাল বলিব, এই স্মৃতিবাক্যে কাল বলিবার প্রতিজ্ঞা থাকাতে বিরোধের আশঙ্কা করিয়া বিষয় ভেদে অবিরোধের সমর্থন করা হইয়াছে । যদি স্মৃতিবাক্যেও কাল শব্দের অর্থ কালোভিমানিনী দেবতা অর্থাৎ অতিবাহিকী অর্চ্চিরাদি দেবতা পরীগৃহীত হয়, তাহা হইলে কোন বিরোধ হয় না ।

উত্তরমার্গ বলা হইল । এখন দক্ষিণমার্গ বলা যাইতেছে । যাহারা গ্রামে—ইষ্ট, পূর্ত ও দান করে অর্থাৎ যাহারা কেবল কস্মানুষ্ঠান তৎপর, তাহারা মৃত হইলে প্রথমত ধূমাভি-মানিনী দেবতাকে প্রাপ্ত হয় । ধূম দেবতা হইতে রাত্রি-দেবতা, রাত্রি দেবতা হইতে কৃষ্ণপক্ষ দেবতা, কৃষ্ণপক্ষ দেবতা হইতে দক্ষিণায়ন দেবতা, দক্ষিণায়ন দেবতা হইতে পিতৃলোক,

পিতৃলোক হইতে আকাশ, এবং আকাশ হইতে চন্দ্রমাকে প্রাপ্ত হয় । এ স্থলেও বুঝিতে হইবে যে মৃত জীবকে ধূম-দেবতা রাত্রি দেবতার নিকট লইয়া যায় । রাত্রিদেবতা কৃষ্ণপক্ষ দেবতার নিকট লইয়া যায় । কৃষ্ণপক্ষ দেবতা দক্ষিণায়ন দেবতার নিকট, দক্ষিণায়ন দেবতা পিতৃলোক দেবতার নিকট এবং পিতৃলোক দেবতা আকাশ দেবতার নিকট লইয়া যায় । আকাশ দেবতা তাহাকে চন্দ্রমণ্ডলে উপস্থিত করে । চন্দ্রমণ্ডলে তাহার ভোগাপযোগী জলময় দেহ নির্মিত হয় । যদিও ইচ্ছাপূর্তকারী চন্দ্রমণ্ডলে উপস্থিত হইয়া দেবতা-দিগের উপকরণ ভাব প্রাপ্ত হয়, তথাপি পুরুষের উপকরণ ভাব প্রাপ্ত স্ত্রী পশ্বাদির যেমন ভোগ আছে, সেইরূপ দেবতাদিগের উপকরণ ভাব প্রাপ্ত ইচ্ছাদিকারীরও পৃথক ভোগ আছে সন্দেহ নাই ।

আরোহ বলা হইল, এইবার অবরোহ বলিব । আরোহ কি না, ইহলোক হইতে পরলোকে গমন । অবরোহ কিনা, পরলোক হইতে ইহলোকে আগমন । যে পুণ্য কৰ্ম্মের ফল-ভোগের জন্য জীব চন্দ্রলোকে গমন করে, ফলের উপভোগ দ্বারা সেই কৰ্ম্ম ক্ষয়প্রাপ্ত হইলে জীবের ক্ষণকালও চন্দ্রলোকে অবস্থিতি হইতে পারে না । তখন জীব পুনর্বার ইহলোকে আগমন করিয়া জন্ম পরিগ্রহ করে । ইহলোকে আগমনের বা অবরোহের প্রণালী এইরূপ । চন্দ্রমণ্ডলে উপভোগ-নিমিত্ত-কৰ্ম্মের ক্ষয় হইলে মৃতকাষ্ঠিন্যের বিলয়ের মত তাহার চন্দ্রলোকাগত শরীরান্তক জল বিলীন হইয়া আকাশে আগত হয় । সেই জলের সহিত জীবও আকাশে আগমন করে । আকা-

শের ন্যায় সূক্ষ্মাবস্থা প্রাপ্ত বা আকাশভূত জীব ঐ জলের সহিত বায়ুকে প্রাপ্ত হয়। বায়ুদ্বারা ইতস্তত চাল্যমান হইয়া শরীরারম্ভক জলের সহিত জীব বায়ুভাব প্রাপ্ত হইয়া ক্রমে ধূমভাব বা বাষ্পভাবাপন্ন হয়। ধূম হইয়া অভ্রভাবাপন্ন হয়। অভ্রভাবাপন্ন হইয়া মেঘভাবাপন্ন বা বর্ষণযোগ্যতাপন্ন মেঘভাব প্রাপ্ত হয়। উন্নত প্রদেশে মেঘ হইতে বারিধারা পতিত হয়। বর্ষণধারার সহিত পৃথিবী সমাগত জীব ওষধি বনপতি ত্রীহি যব তিল মাষ ইত্যাদি নানারূপাপন্ন হয়। বর্ষণধারার সহিত পৃথিবী পতিত জীব—পর্বততট, দুর্গমস্থান, নদী, সমুদ্র, অরণ্য, মরুদেশাদিতে সন্নিবিষ্ট হয়। অনুশয়ী বা কর্মশেষবান্ জীব অতি দুঃখে তাহা হইতে নিঃসৃত হয়। অর্থাৎ বর্ষাদিভাব হইতে তাহার নিঃসরণ বিশেষ কষ্টসাধ্য। কেন না, বর্ষণধারার সহিত পর্বত তটে নিপতিত জীব—জলস্রোত দ্বারা উছমান হইয়া নদীতে পতিত হয়। নদীদ্বারা উছমান হইয়া সমুদ্রগত হয়। সমুদ্রগত হইয়া পীতজলের সহিত মকরাদির কুক্ষিগত হয়। এবং মকরাদি অন্য জলচর জন্তু কর্তৃক ভক্ষিত হইলে তৎসহ তাহার কুক্ষিগত হইয়া থাকে। কালক্রমে মকরাদি জন্তুর সহিত সমুদ্রে বিলীন হইয়া জলভাবাপন্ন হয়। ঐ অবস্থায় সমুদ্রজলের সহিত জলধর কর্তৃক আকৃষ্ট হইয়া পুনর্ব্বার বর্ষণধারার সহিত মরুদেশে শিলাতটে বা অগম্য-প্রদেশে পতিত হইয়া অবস্থিত হয়। কদাচিৎ ব্যালমৃগাদি কর্তৃক নিপীত, ব্যালমৃগাদি অন্য জন্তু কর্তৃক ভক্ষিত, তাহারা আবার অপর জন্তু কর্তৃক ভক্ষিত হয়। কখনও বা অভক্ষ্যস্বাবরূপে জাত হইয়া সেই খানেই শুষ্ক হইয়া যায়।

ইত্যাদিরূপে অনুশয়ীদিগের যে কতরূপ পরিবর্তন হয়, তাহা বলিতে পারা যায় না । ভক্ষ্যস্বাবরূপে বা ত্রীহিষবাদিরূপে জাত হইলেও শরীরান্তর লাভ সহজ হয় না । কেন না, উর্দ্ধরেতা, বালক, বৃদ্ধ বা ক্লীবাদি কর্তৃক ভক্ষিত ত্রীহিষবাদের সহিত অনুশয়ী তাহাদের কুক্ষিগত হইলেও মলাদির সহিত নিগত হইয়া তাহা মৃত্তিকারূপে পরিণত হইয়া কালে আবার ত্রীহিষাদি ভাবাপন্ন হয় । কাকতালীয় ন্যায়ে রেতঃ-সেক কারী কর্তৃক ভক্ষিত হইয়া রেতের সহিত স্ত্রীর গর্ভাশয়ে প্রবিষ্ট হয় এবং রেতঃ-সেক-কর্তার আকার ধারণ করে । অনুশয়ী জীব উক্তরূপে মাতার গর্ভাশয়ে প্রবিষ্ট হইয়া মূত্রপুরীষাদি দ্বারা উপহত-মাতার উদরে—এক দিন নয়, দুই দিন নয়, নয় দশ মাসকাল অবস্থিত হইয়া অতি কক্ষে মাতার উদর হইতে নিঃসৃত হয় । যে স্থানে মুহূর্ত্তমাত্র অবস্থানও কষ্টকর, সে স্থানে দীর্ঘকাল অবস্থান যে কত কষ্টকর, তাহা বলাই বাহুল্য । বৃক্ষাকৃৎ ব্যক্তি দৈবাৎ বৃক্ষ হইতে পতিত হইলে পতিত হইবার সময় যেমন তাহার জ্ঞান থাকে না, চন্দ্রমণ্ডল হইতে অবরোহ সময়ে অনুশয়ীদিগেরও সেইরূপ জ্ঞান থাকে না । কেন না, তৎকালে তাহাদের ভোগহেতুভূত কৰ্ম্ম সমুদ্ভূত হয় না । যাহারা স্বর্গভোগার্থ চন্দ্রমণ্ডলে আরোহণ করে না, যাহাদের একদেহ হইতে অপর দেহে গমন হয়, তাহাদের মৃত্যুকালে দেহান্তর প্রাপক কৰ্ম্মের বৃত্তিলাভ হয় বলিয়া তাহাদের জ্ঞান থাকে, প্রতিপত্তব্য দেহ বিষয়ে দীর্ঘতর ভাবনা সমুদ্ভূত হয় । যাহারা ইচ্ছাদিকারী নহে প্রত্যা ত অনিচ্ছাকারী, অর্থাৎ পাপকৰ্ম্মানুষ্ঠায়ী, তাহারা চন্দ্রমণ্ডলে

গমন করে না । তাহারা যমালয়ে গমন করিয়া নিজ কশ্মের
অমুরূপ যমনির্দিষ্ট যাতনা অনুভব করিয়া অর্থাৎ নরকভোগ
করিয়া জন্মগ্রহণের জন্য ইহলোকে আগমন করে । যাহারা
বিদ্যাকর্ষশূন্য, তাহাদের লোকান্তরে গতি বা লোকান্তর
হইতে আগতি হয় না । অর্থাৎ ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র কীটপতঙ্গাদি
ইহলোকেই পুনঃ পুনঃ জন্মমরণ প্রাপ্ত হয় । এই বিচিত্র
সংসারগতি যে কত শত সহস্রবার হয়, তাহার সংখ্যা নাই ।
এই সংসারগতি নির্দেশ করিয়া শ্রুতি বলিয়াছেন—

তন্মাজ্জগুপ্ষেত ।

যেহেতু সংসারগতি এতাদৃশ কষ্টকর, যেহেতু ক্ষুদ্র জন্তু-
সকল নিরন্তর জন্মমরণজনিত দুঃখভোগ করিবার জন্যই
সর্বদা প্রস্তুত থাকে, সেই হেতু বৈরাগ্য অবলম্বন করিবে ।
যাহাতে এতাদৃশ ভয়ঙ্কর সংসারমাগরে পুনঃ পতন না হয়,
তাহা করাই সর্বথা শ্রেয়স্কর । যে শরীরের জন্য লোকে
নানাবিধ দুষ্কর্ম করিতে কুণ্ঠিত হয় না, সেই শরীরের অবস্থা
স্থিরচিত্তে পর্যালোচনা করিলে স্তম্ভীকণ বৈরাগ্যের পক্ষপাতী
না হইয়া থাকিতে পারেন না । এই শরীর মলমূত্রের ভাণ্ডার
বলিলে অত্যাুক্তি হয় না । রক্ত মাংস মেদ প্রভৃতি কতগুলি
অপবিত্র ও ঘৃণিত বস্তুদ্বারা শরীর নির্মিত হইয়াছে । চর্ম-
দ্বারা আচ্ছাদিত থাকাতেই শরীরের বীভৎসতা আমাদের চক্ষুর
অগোচরে রহিয়াছে, অধিকন্তু তাহার সৌন্দর্য্য ও কমনীয়তা
প্রতিভাত হইতেছে । আশ্চর্য্যের বিষয় যে, যে শরীর
লইয়া আমরা এত অহঙ্কার করি, সেই শরীর অপেক্ষা দ্বিতীয়
বীভৎস বস্তু আছে কি না, বলিতে পারি না । শরীর অপেক্ষা

অপবিত্র বস্তু না থাকিলেও আমরা কতই না পবিত্রতার
অভিমান করি । ভগবান্ বেদব্যাস যথার্থ বলিয়াছেন—

স্থানাদ্বীজাদুপশ্চাদ্ভ্রিঃস্বন্দান্নিধনাদপি ।

কামমাধেয়যৌচত্বান্ পণ্ডিতা হ্যম্মুচিং বিদুঃ ।

অবস্থিতি-স্থান, বীজ, উপকল্প, নিঃস্বন্দ, নিধন ও
আধেয়-শৌচত্ব হেতুতে পণ্ডিতেরা শরীরকে অশুচি বলিয়া
থাকেন । মূত্রাদি দ্বারা অপবিত্র মাতার উদর—শরীরের
অবস্থিতি স্থান । তাহা অপবিত্র । শুক্র শোণিত—
শরীরের বীজ, তাহাও অপবিত্র । ভুক্ত পীত বস্তু রসাদি-
রূপে পরিণত হইয়া শরীর ধারণ সম্পাদন করে ।
উহাও অপবিত্র । শরীর হইতে অনবরত ক্লেদ বিনির্গত হই-
তেছে । উহাও অপবিত্র । নিধন, কিনা, মরণ । মরণ—
শ্রোত্রিয় শরীরেরও অপবিত্রতা সম্পাদন করে । কেন না,
মৃত শরীর স্পর্শ করিলে স্নান বিহিত হইয়াছে । অঙ্গরাগ
করিয়া যেমন কামিনীরা শরীরের স্পর্শক্লিষ্টা সম্পাদন করে,
সেইরূপ মৃত্তিকা ও জলাদি দ্বারা শরীরের শৌচ সম্পাদন
করিতে হয় । সুতরাং শরীরের স্বাভাবিক পবিত্রতা নাই ।
শরীর স্বভাবত অপবিত্র । এই জগৎ অপর বস্তুর দ্বারা তাহার
পবিত্রতা সম্পাদন করিতে হয় । কমলাকান্ত শর্মা অহিফেনের
মাত্রা চড়াইয়া বলিয়াছিলেন যে, পুরুষের সৌন্দর্য্য অপেক্ষা
স্ত্রীলোকের সৌন্দর্য্য অল্প । পুরুষের সৌন্দর্য্য নৈসর্গিক,
স্ত্রীলোকের সৌন্দর্য্য আগন্তুক । কেন না, স্ত্রীলোকেরা
সৌন্দর্য্য বৃদ্ধির জন্য অলঙ্কারাদি ব্যবহার করে । কথাটা যে
ভাবেই বলা হউক না কেন, উহা মাধেয়যৌচত্বান্ এই ব্যাস-

বাক্যের সহিত কতকটা মিলিতেছে। সে যাহা হউক।
 সুধীগণ দেখিতেছেন যে, শরীরে পবিত্রতার লেশ মাত্র নাই।
 উহার আদি মধ্য অন্ত সমস্তই অপবিত্র। সংসারের এমন
 ভয়াবহ গতি যে, এই অপবিত্র শরীরও নিরুদ্বেগে থাকিতে
 পারে না। জরা মরণ শোক রোগ সংসারীর নিত্যসহচর
 বলিলে অত্যাুক্তি হয় না। তাদৃশ শোচনীয় অবস্থাপন্ন শরীরও
 যমের করুণার পাত্র নহে। শরীরের মরণ অবশ্যস্বাভাবী।
 এই জন্য সংসারগতির পর্যালোচনাপূর্বক বৈরাগ্য অবলম্বন
 করিয়া আত্মতত্ত্ব-সাক্ষাৎকারের জন্য শ্রবণ মননাদি উপায়
 অবলম্বন করা সর্বথা সমীচীন।

অষ্টম লেক্চর ।

বৈরাগ্য ।

বৈরাগ্য আত্মতত্ত্বজ্ঞানের একটি উৎকৃষ্ট উপায় । সংসারগতির পর্যালোচনাদি বৈরাগ্যের আবির্ভাবের হেতু । এই জন্য সংসারগতি সংক্ষেপে বলা হইয়াছে । ইহাও বলা হইয়াছে যে, পুণ্যশীল গৃহস্থগণ চন্দ্রমণ্ডলে আরোহণ পূর্বক তথায় স্বকৃত কর্মের ফল ভোগ করিয়া পূর্ব সঞ্চিত কর্মের তারতম্য অনুসারে ইহলোকে উত্তমাদম যোনিতে জন্ম পরিগ্রহ করে । তদ্বিষয়ে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে । চন্দ্রমণ্ডল হইতে অবরোহ সংবন্ধে প্রথমত দুই একটি কথা বলা আবশ্যক বোধ হইতেছে ।

পুণ্যশীল ব্যক্তিগণ স্বকর্মের ফলভোগের জন্য চন্দ্রমণ্ডলে আরোহণ করে । ভোগ দ্বারা সঞ্চিত কর্মের ক্ষয় হইলে চন্দ্রমণ্ডলে অবস্থান করিতে পারে না । সুতরাং ইহলোকে অবরোহণ করিয়া উপযুক্ত শরীর পরিগ্রহ পূর্বক কর্মানুসারে সুখ দুঃখ ভোগ করে, ইহা শাস্ত্র সিদ্ধান্ত । পরন্তু চন্দ্রমণ্ডলে ভোগ দ্বারা সমস্ত কর্ম—ক্ষয় প্রাপ্ত হইলে কর্মশেষ থাকিতেছে না । কর্মশেষ না থাকিলে ইহলোকে অবরোহণ পূর্বক পুনর্জন্মগ্রহণ এবং সুখদুঃখ ভোগ হইতে পারে না । পূর্বাচরিত সমস্ত কর্মের ফল চন্দ্রলোকে পরিভুক্ত হইলে ইহলোকে অবরোহণের নিয়ম

কিছুতেই হইতে পারে না । ইহলোকে অবরোহণের নিয়ম না হইলে বৈরাগ্যের দৃঢ়তা সম্পন্ন হয় না । কেননা, ঘট-
যন্ত্রের ন্যায় এবং কুলালচক্রে ন্যায় অনবরত সংসার পরি-
ভ্রমণের পর্যালোচনা দ্বারা বৈরাগ্যের দৃঢ়তা সম্পাদন হইতে
পারে । চন্দ্রমণ্ডলগামীর অবরোহ বা ইহলোকে পুনঃ পুনঃ
জন্ম পরিগ্রহ না হইলে বা তাদৃশ জন্মপরিগ্রহ অনিয়ত হইলে
বৈরাগ্যের দৃঢ়তা হইবার কোন কারণ থাকে না । অতএব
যাহারা চন্দ্রমণ্ডলে আরোহণ করে, চন্দ্রমণ্ডলে ভোগের অব-
সান হইলে তাহাদের কৰ্ম্মশেষ অর্থাৎ ভুক্তাবশিষ্ট কৰ্ম্মের
অস্তিত্ব অবশ্যসম্ভাবী কি না, তাহার আলোচনা করা আবশ্যিক
হইতেছে । কারণ, তাহাদের কৰ্ম্মশেষ অবশ্যসম্ভাবী হইলে
তাহাদের ইহলোকে আগমন, পুনঃপুনঃ শরীর পরিগ্রহ এবং
সুখ দুঃখ ভোগও অবশ্যসম্ভাবী এবং অপরিহার্য হইবে ।
তদ্বারা বৈরাগ্যের দৃঢ়তাও সম্পন্ন হইবে ।

এ বিষয়ে বক্তব্য এই যে, ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম বিষয়ে একমাত্র
শাস্ত্রই প্রমাণ । তদ্বিষয়ে দ্বিতীয় প্রমাণ নাই । চন্দ্রমণ্ডলা-
রূঢ়দিগের ভোগের অবসান হইলে তাহারা ইহলোকে সমাগত
হইয়া পূর্বকৰ্ম্মানুসারে উত্তমাদম শরীর পরিগ্রহ করে, ইহা
শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে । শ্রুতি বলিয়াছেন—

तदय इह रमणीयचरणा अभ्यासोह यत्ते रमणीयां
योनिमापदयरन् ब्राह्मणयोनिं वा क्षत्रिययोनिं वा वैश्य-
योनिं वा । अथ य इह कपूयचरणा अभ्यासोह यत्ते
कपूयां योनिमापदयरन् शूद्रयोनिं वा शूकरयोनिं वा
चण्डालयोनिं वा ।

ইহার তাৎপর্য্য এই । যাহারা চন্দ্রমণ্ডল হইতে ইহলোক সমাগত হয়, তাহাদের মধ্যে যাহারা পুণ্যশীল, তাহারা অবশ্যই পুণ্যযোনি প্রাপ্ত হয় । যেমন ব্রাহ্মণ্যোনি, ক্ষত্রিয়্যোনি বা বৈশ্য্যোনি । যাহারা পাপশীল, তাহারা অবশ্যই পাপযোনি প্রাপ্ত হয় । যেমন কুকুর্যোনি, শূকর্যোনি বা চণ্ডাল্যোনি । আপস্তম্ব বলিয়াছেন—

বর্ণা আশ্রমাস্থ স্বকৰ্ম্মনিষ্ঠাঃ প্রত্য কৰ্ম্মফলমनुभूय
ततः श्रियेण विप्रिष्टद्विज्याति कुलरूपायुःश्रुतवृत्तवित्त-
मुखमीधमी जन्मप्रतिपद्यन्ते ।

স্বকৰ্ম্মনিষ্ঠ ব্রাহ্মণাদি বর্ণ ও ব্রহ্মচারী প্রভৃতি আশ্রমী মৃত্যুর পর লোকান্তরে কৰ্ম্মফল ভোগ করিয়া কৰ্ম্মশেষ দ্বারা ইহলোকে জন্ম পরিগ্রহ করে । তাহাদের জন্মপরিগ্রহের দেশ, জাতি, কুল এবং সৌন্দর্য্য ; জ্ঞান, আচার, বিত্ত, স্বথ ও মেধা বিলক্ষণ হইয়া থাকে । আপস্তম্ব ততঃ শ্রিয়েণ এতদ্বারা কৰ্ম্মশেষের সদ্ভাবস্পর্শ ভাষায় স্বীকার করিয়াছেন । চন্দ্রলোকগামীদিগের ইহলোকে পুনরাগমন শ্রুতিসিদ্ধ । পূর্বেও যথাস্থানে ইহা বলা হইয়াছে । তদ্বারাও তাহাদের কৰ্ম্মশেষ প্রতিপন্ন হয় । কেননা, কৰ্ম্মশেষ না থাকিলে ইহলোকে তাহাদের শরীর পরিগ্রহ বা ভোগ হইতে পারে না । আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকার হয় নাই বলিয়া মুক্তিও হইতে পারে না । সুতরাং কৰ্ম্মশেষের অভাব হইলে তাহাদের ত্রিশঙ্কুর ন্যায় কিস্তূত কিম্বা-কার অবস্থা উপস্থিত হইতে পারে । কেবল তাহাই নহে । প্রত্যেক প্রাণীর জন্ম হইতে বিচিত্র ভোগ দেখিতে পাওয়া যায় । অথচ ইহজন্মে তাহার তৎকালে কোন কৰ্ম্ম পরিদূষ্ট

হয় না, হইতে পারে না । জন্মের পরক্ষণ হইতে যে ভোগ দৃষ্ট হয়, তাহা আকস্মিক বা বিনা কারণে হইতেছে, ইহা বলা সম্ভব নহে । শ্রুতি বলিয়াছেন—

‘**পুণ্যো বৈ পুণ্যেন কর্মণ্য ভবতি দায়ঃ দায়িন ।**

অর্থাৎ পুণ্যকর্ম দ্বারা সুখভোগ ও পাপকর্ম দ্বারা দুঃখ-ভোগ হয় । প্রশস্ত কর্ম আচরণ করিলে সুখী হওয়া যায় এবং নিন্দিতকর্ম আচরণ করিলে দুঃখ ভোগ করিতে হয় । লোকে ইহার শত শত দৃষ্টান্ত দেখিতে পাওয়া যায় । স্থির হইতেছে যে, সুখ-দুঃখ-ভোগ কর্ম-জন্য । অতএব জাতমাত্র প্রাণীর সুখদুঃখ ভোগও কর্ম-জন্য, এরূপ অনুমান করিবার যথেষ্ট কারণ রহিয়াছে । জাতমাত্র প্রাণীর ইহ জন্মের তথাবিধ কর্মের অনুষ্ঠান নাই । স্তরাং জন্মান্তরানুষ্ঠিত কর্ম অনুসারে তাহার সুখদুঃখ ভোগ হয়, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে । অতএব বলিতে হইতেছে যে, জন্মান্তরানুষ্ঠিত ভুক্তাবশিষ্ট কর্মই কর্ম-শেষ । যেরূপ বলা হইল, তাহার প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝাযাইবে যে, শ্রুতি, স্মৃতি ও যুক্তি দ্বারা কর্মশেষের অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে । এতাদৃশ কর্মশেষ—শাস্ত্রে অনুশয় বলিয়া কথিত হইয়াছে ।

শাস্ত্র ও যুক্তি দ্বারা অনুশয়ের বা কর্মশেষের সম্ভাব প্রতিপন্ন হইল বটে, কিন্তু তাহা উপপন্ন হইতে পারে কিনা, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা অনুচিত নহে । যদিও শাস্ত্র ও যুক্তি দ্বারা যাহা প্রতিপন্ন হইয়াছে, তাহা অবশ্য যথার্থই হইবে । তথাপি তদ্বিষয়ে যে অনুপপত্তির আশঙ্কা হইতে পারে, তাহার নিরসন করিয়া উপপত্তি প্রদর্শিত হইলে

প্রকৃত বিষয়ে দৃঢ়তা সম্পাদিত হয়, সন্দেহ নাই । অনুশয়ের সন্দাব বিষয়ে অনুপপত্তি এই যে, ইহলোকে যে সকল পুণ্য কর্মের অনুষ্ঠান করা হয়, তাহার ফল ভোগ করিবার জন্য জীব চন্দ্রলোকে গমন করে । সুতরাং চন্দ্রলোকগামী জীব চন্দ্রলোকে সমস্ত কর্মের ফল ভোগ করিবে, ইহা সহজ বোধ্য ও সুসঙ্গত । সমস্ত কর্মের ফল ভোগ করিবার জন্য জীব চন্দ্রলোকে গমন করিল, অথচ চন্দ্রলোকে সমস্ত কর্মের ফল ভোগ করিল না । কতকগুলি কর্মের ফল ভোগ করিল, কতগুলি কর্মের ফল ভোগ করিল না, উহা অবশিষ্ট রহিয়া গেল । এতাদৃশ অর্দ্ধজরতীয় কল্পনা প্রমাণশূন্য ও অসঙ্গত ত বটেই । প্রত্যুত শ্রুতিবিরুদ্ধ । শ্রুতি বলিয়াছেন—

নস্মিন্ যাবৎসম্মানমুদিত্বাঃ সৈতমেবাবধানং দুর্নান্বর্তনম্ ।

যে পর্য্যন্ত কর্ম থাকে, চন্দ্রলোকগামী জীব সে পর্য্যন্ত চন্দ্রলোকে বাস করে । কর্মক্ষয় হইলে বক্ষ্যমাণপথে ইহলোকে আগমন করে । যদি তাহাই হইল, তাহা হইলে অনুশয়ের সন্দাব কিরূপে প্রতিপন্ন হইতে পারে ?

এই আপত্তির সমাধান করিবার স্থলে কোন কোন আচার্য্য বলেন যে, ভাণ্ডানুসারি-স্নেহদ্রব্যের ন্যায় ভুক্তফল-কর্মের কিঞ্চিৎ অবশেষ থাকিয়া যায়, তাহাই অনুশয় বা কর্মশেষ বলিয়া কথিত হইয়াছে । তৈল দ্বত মধু প্রভৃতি স্নেহ দ্রব্য যে ভাণ্ডে রক্ষিত হয়, উহা ঐ ভাণ্ড হইতে নিষ্কাশিত করিলে এবং ঐ ভাণ্ড পুনঃ পুনঃ ধৌত করিলেও ঐ ভাণ্ডে স্নেহ-দ্রব্যের লেশ দেখিতে পাওয়া যায় । সেইরূপ চন্দ্রমণ্ডলগামী-জীবের স্বর্গভোগ হয় বটে, কিন্তু ভাণ্ডানুসারি স্নেহ দ্রব্যের

ন্যায় কিঞ্চিৎ কৰ্মশেষ থাকিয়া যায় । তদ্বারা ইহলোকে শরীর পরিগ্রহ ও ভোগ নির্বাহ হয় । যদিও সমস্ত কৰ্মের ফলভোগের জন্য জীব চন্দ্রলোকে গমন করে, তথাপি চন্দ্রলোকে সমস্ত কৰ্মের সম্পূর্ণ ফল ভোগ হয় না । অল্পমাত্র কৰ্ম অবশিষ্ট থাকা অবস্থায় জীব চন্দ্রমণ্ডলে থাকিতেই সক্ষম হয় না । যেমন কোন ব্যক্তি রাজ-সেবাদের জন্য রাজকূলে বাস করিবার অভিপ্রায়ে রাজসেবার এবং রাজকূল-বাসের উপযুক্ত সমস্ত উপকরণ বা প্রয়োজনীয় দ্রব্য সংগ্রহ পূর্বক রাজকূলে উপস্থিত হয় । কিন্তু দীর্ঘকাল রাজকূলে বাস করিতে করিতে তাহার বহুতর উপকরণ বা প্রয়োজনীয় দ্রব্য পরিক্ষীণ হইয়া গেলে ছত্র পাছুকাদিমাত্র যৎসামান্য দ্রব্য অবশিষ্ট থাকা সময়ে সে আর রাজকূলে অবস্থান করিতে পারে না । সেইরূপ জীব স্বর্গফল ভোগের উপযুক্ত প্রচুর কৰ্ম সঞ্চয় করিয়া চন্দ্রমণ্ডলে গমন করে । চন্দ্রমণ্ডলে স্বর্গভোগ করিতে করিতে যখন তাহার বহুতর কৰ্ম পরিক্ষীণ হইয়া যায়, অনুশয় মাত্র বা অল্পমাত্র কৰ্ম অবশিষ্ট থাকে, তখন আর সে চন্দ্রমণ্ডলে থাকিতে সক্ষম হয় না । চন্দ্রমণ্ডলে স্বর্গভোগের জন্য তাহার যে জলময় শরীর সমুৎপন্ন হইয়াছিল, সূর্য্যকিরণের সম্পর্ক হইলে তুষার ও করকা যেমন বিলীন হয়, সেইরূপ কৰ্মক্ষয়জনিত শোকাগ্নির সম্পর্কে তাহার ঐ শরীর বিলীন হইয়া যায় । তখন ইহলোকে আসিয়া কৰ্মশেষ অনুসারে শরীর পরিগ্রহ করে ।

এ বিষয়ে বক্তব্য এই যে, স্নেহ ভাণ্ডে স্নেহলেশের অনুরক্তি এবং রাজ-সেবকের উপকরণ-লেশের অনুরক্তি

প্রত্যক্ষ-পরিদৃষ্ট বলিয়া তাহা স্বীকার করিতে হইতেছে সত্য, পরন্তু স্বর্গীয় পুরুষের তাদৃশ কৰ্ম্মলেশের অনুবৃত্তি প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট নহে । স্নেহ ভাণ্ডে স্নেহ লেশের অনুবৃত্তি দেখা যায় বলিয়া সেই দৃষ্টান্তের প্রতি নির্ভর করিয়া কৰ্ম্মলেশের অনুবৃত্তি কল্পনা করা হইয়াছে । কিন্তু বিবেচনা করা উচিত যে, দৃষ্টান্ত—প্রমাণের সহায়তা করিলেও নিজে প্রমাণ নহে । প্রমাণ ভিন্ন কোন পদার্থ সিদ্ধ হয় না । কৰ্ম্মলেশের অনুবৃত্তির কোন প্রমাণ নাই । প্রত্যুত ঐ কল্পনা প্রমাণ-বিরুদ্ধ হইতেছে । স্বর্গ ভোগের জন্য যে কৰ্ম্ম অনুষ্ঠিত হইয়াছে, স্বর্গভোগের পরেও ঐ কৰ্ম্মের লেশ থাকিবে, ইহা অসঙ্গত । কারণ, ভোগদ্বারা কৰ্ম্ম বিনষ্ট হয়, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । তাহা স্বীকার না করিলে কৰ্ম্মলেশ কেন, সমস্ত কৰ্ম্মই অবিনষ্ট থাকিতে পারে । তাহা হইলে কোন কালেও কৰ্ম্মক্ষয় হইতে পারে না । এতাদৃশ কল্পনা নিতান্ত অসঙ্গত । কেবল তাহাই নহে । স্বর্গ ভোগের জন্য যে সকল কৰ্ম্ম শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহার লেশের দ্বারা মর্ত্যভোগ সম্পন্ন হইবে, ইহা কিরূপে সঙ্গত হইতে পারে ? অর্থাৎ স্বর্গভোগ যে কৰ্ম্মের ফল বলিয়া শাস্ত্রে নির্দিষ্ট হইয়াছে, সেই কৰ্ম্মের লেশ দ্বারা মর্ত্যভোগ হইবে, এরূপ কল্পনা শাস্ত্রবিরুদ্ধ হইতেছে । ধৰ্ম্ম অধৰ্ম্ম এবং তাহার ফল, কেবলমাত্র শাস্ত্রগম্য অর্থাৎ শাস্ত্রদ্বারাই তাহা নিরূপণীয়, অন্য কোন প্রমাণ দ্বারা তাহার নির্ণয় হইতে পারে না । সুতরাং শাস্ত্রবিরুদ্ধ তাদৃশ কল্পনা অনাদরণীয় হইবে, ইহাতে সন্দেহ থাকিতেছে না ।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, যে কৰ্ম্মদ্বারা স্বৰ্গভোগ হইয়াছে, তাহার লেশ থাকিয়াযায় বলিয়া তদ্বারা পুনৰ্বার ইহলোকে জন্ম হয়, ইহা স্বীকার করিলে চন্দ্রমণ্ডল হইতে প্রত্যাগত সকলেই সুখী হইবে, ইহাই সম্ভব । কারণ, যে কৰ্ম্মদ্বারা স্বৰ্গভোগ হইয়াছিল, তাহা অবশ্য পুণ্য কৰ্ম্ম । কেন না, স্বৰ্গ—সুখ বিশেষ, পুণ্যকৰ্ম্ম সুখের হেতু, পাপকৰ্ম্ম দুঃখের হেতু, ইহা অবিসংবাদিত সিদ্ধান্ত । সুতরাং পুণ্যকৰ্ম্মের লেশ অনুসারে ইহলোকে জন্মপরিগ্রহ হইলে সকলের সুখী হইবার কথা । ইহা কেবল দৃষ্টবিরুদ্ধ নহে । শ্রুতিবিরুদ্ধও বটে । চন্দ্রমণ্ডল প্রত্যাগতদিগের পুণ্যকৰ্ম্ম অনুসারে পুণ্যযোনিতে এবং পাপকৰ্ম্ম অনুসারে পাপযোনিতে জন্ম হয়, ইহা শ্রুতির উক্তি । ভাগ্যানুসারি স্নেহের ন্যায় ভুক্তাবশিষ্ট কৰ্ম্মলেশ অনুসারে ইহলোকে জন্ম হইলে অবরোহীদিগের পাপকৰ্ম্ম অসম্ভব হইয়া পড়ে । অতএব ইহাই বলা উচিত যে, স্বৰ্গ-ভোগজনক কৰ্ম্ম নিঃশেষে পরিভুক্ত হইলে পূৰ্ব্বসঞ্চিত ঐহিক-ফল কৰ্ম্ম অনুসারে ইহলোকে জন্ম পরিগ্রহ হয় ।

এ বিষয়ে কেহ কেহ বক্ষ্যমাণ আপত্তির অবতারণা করেন । তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, ইহলোকে ফলপ্রদ পূৰ্ব্বসঞ্চিত কৰ্ম্মের সম্ভাব সম্ভবপর নহে । কেননা, মরণ—পূৰ্ব্বজন্মকৃত সমস্ত কৰ্ম্মের অভিব্যঞ্জক । অর্থাৎ পূৰ্ব্বজন্মে যে কিছু শুভাশুভ কৰ্ম্মের অনুষ্ঠান করা হইয়াছে, মরণকালে তৎসমস্তই অভিব্যক্ত বা ফলোন্মুখ হয় । এই ফলোন্মুখতার অপরাধ নাম রুত্তিলাভ । সমস্ত কৰ্ম্ম রুত্তিলাভ করিয়া বা ফলপ্রদানার্থ উন্মুখ হইয়া মরণ সম্পাদন পূৰ্ব্বক

জন্মান্তরের নিষ্পাদক হয় । সিদ্ধ হইতেছে যে, পূর্বজন্মে যে সমস্ত কর্মের অনুষ্ঠান করা হইয়াছিল, মরণ কালে তাহা অভিব্যক্ত হইয়া মরণ সম্পাদন পূর্বক বর্তমান জন্মের আরম্ভক হইয়াছে । পূর্বতর জন্মে অনুষ্ঠিত কর্মের দ্বারা পূর্বজন্মের এবং পূর্বতম জন্মে অনুষ্ঠিত কর্মদ্বারা পূর্বতর জন্মের আরম্ভ হইয়াছে । তৎপূর্ব পূর্ব জন্মসংবন্ধেও এইরূপ বুঝিতে হইবে । যদি তাহাই হইল, তবে পূর্বসঞ্চিত কর্মের সদ্ভাব কিরূপে সম্ভব হইতে পারে ?

ইহার উত্তরে অনেক বলিবার আছে । প্রথমত বিবেচনা করা উচিত যে, স্বর্গভোগজনক কর্মের লেশ অনুসারে ইহলোকে জন্মগ্রহণ হইতে পারে না, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে । ইহাও প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, অনুশয় বা কর্মশেষ অনুসারে স্বর্গ-প্রত্যাগতদিগের ইহলোকে জন্মগ্রহণ হয় । এতদ্বারা প্রকারান্তরে পূর্বসঞ্চিত কর্ম্মান্তরের সদ্ভাব সিদ্ধ হইতেছে । সুতরাং মরণকালে পূর্বজন্মানুষ্ঠিত সমস্ত কর্মের রুত্তিলাভ হয়, এ কল্পনা সমীচীন হইতেছে না । আপত্তি হইতে পারে যে, মরণকালে পূর্বজন্মানুষ্ঠিত সমস্ত কর্মের রুত্তিলাভ যুক্তি দ্বারা প্রতিপন্ন করা যাইতে পারে । যুক্তির প্রণালী এইরূপ । অনুষ্ঠিত বৈদিক কর্ম—অবশ্য ফল প্রদান করিবে । কারণ থাকিলে কার্য হইতে বিলম্ব হইতে পারে না সত্য, পরন্তু কারণ বিद्यমান থাকিলেও কোনরূপ প্রতিবন্ধক থাকিলে কারণ—কার্য জন্মাইতে পারে না । অর্থাৎ কার্যোৎপত্তির প্রতিবন্ধক বিद्यমান থাকিলে যেপর্যন্ত সেই প্রতিবন্ধক অপনীত না হয়, সে পর্যন্ত কারণ—কার্য জন্মাইতে পারে না ।

প্রকৃত স্থলে আরন্ধ-ফল পূর্বজন্মানুষ্ঠিত কর্মই তজ্জন্মানুষ্ঠিত কর্মের ফল প্রদানের প্রতিবন্ধক । অর্থাৎ পূর্বজন্মকৃত কর্ম—ফল প্রদান করিতে আরম্ভ করিয়াছে, এইজন্য তজ্জন্মকৃত কর্ম তজ্জন্মে ফল প্রদান করিতে পারে না । পূর্বজন্মকৃত কর্মের ফল ভোগ হইয়া গেলে এতজ্জন্মকৃত কর্ম—ফল প্রদানের উন্মুখ হইয়া মরণ সম্পাদক পূর্বক জন্মান্তরের আরম্ভ করে । সুতরাং মরণ কালে তজ্জন্মকৃত সমস্ত কর্মের বৃত্তিলাভ হয়, এরূপ কল্পনা করা যাইতে পারে ।

এতদ্বারা বক্তব্য এই যে, আপত্তিকারী স্বীকার করিতেছেন যে, বৈদিক কর্ম অবশ্য ফলপ্রদ হইলেও প্রতিবন্ধক থাকিলে তৎকালে তাহা ফল প্রদান করে না, প্রতিবন্ধক অপগত হইলে ফল প্রদান করে । কর্মের বৃত্ত্যুদ্ভব—ফল প্রদানের পূর্বরূপ । তাহা হইলে ফলে ফলে দাঁড়াইতেছে যে, প্রতিবন্ধক থাকা কালে কর্মের ফল হয় না, তাহার বৃত্ত্যুদ্ভবও হয় না । প্রবৃত্তফল কর্ম—অপর কর্ম অপেক্ষা প্রবল, অপর কর্ম—প্রবৃত্ত-ফল কর্ম অপেক্ষা দুর্বল । প্রবৃত্ত-ফল কর্মের ফল ভোগের পরিসমাপ্তি হইলেই দেহপাত হইবে । এইজন্য মরণ কালে প্রতিবন্ধক থাকেনা বলিয়া অপর কর্মের বৃত্ত্যুদ্ভব হইয়া থাকে । বুঝা যাইতেছে যে, প্রবল কর্মের দ্বারা দুর্বল কর্মের বৃত্ত্যুদ্ভবপ্রতিবন্ধ হয় । আরন্ধ-ফল কর্ম প্রবল, সন্দেহ নাই । পরন্তু অনারন্ধ-ফল কর্মের মধ্যে বা সঞ্চিত কর্মের মধ্যেও প্রবল দুর্বল ভাব সর্বথা সম্ভাব্যমান । উচ্চাচ সঞ্চিত কর্মরাশির মধ্যে যে কর্ম সহকারি কর্মান্তর লাভ করে তাহা প্রবল হইবে তাহাতে

সন্দেহ নাই। স্মৃতরাং সঞ্চিত কর্মরাশির মধ্যে ঐ প্রবল কর্মের রত্ন্যুদ্ভব হইবে। অপরাপর দুর্বল কর্মের রত্নি তদ্বারা প্রতিরুদ্ধ হইবে। অতএব মরণ কালে সমস্ত সঞ্চিত কর্মের রত্নি লাভ হইবে, এ কল্পনা সমীচীন বলা যাইতে পারে না। মরণকালে প্রবলকর্মের রত্নিলাভ হইবে, দুর্বল কর্ম অভিভূত বা প্রতিরুদ্ধ অবস্থায় থাকিবে, এতাদৃশ কল্পনাই সুসঙ্গত। স্বর্গ-নরকাদি-বিরুদ্ধ-ফল-জনক কর্মের অনুষ্ঠান এক জন্মে সম্ভবপর এবং তাহার অনুষ্ঠান হইয়া থাকে, ইহার দৃষ্টান্ত বিরল নহে। নিরন্তর পুণ্যের বা নিরন্তর পাপের অনুষ্ঠান করেন, এমন লোক দুর্লভ। সকলেই ন্যূনাধিক পরিমাণে পাপ পুণ্যের অনুষ্ঠান করিয়া থাকেন। মরণকালে সমস্ত কর্মের রত্ন্যুদ্ভব হইয়া তদ্বারা তৎফল-ভোগার্থ উত্তর জন্মের আরম্ভ হয়, এইরূপ বলিলে একজন্মে স্বর্গভোগ ও নরক ভোগ উভয় হইবে, প্রকারান্তরে ইহাও স্বীকার করিতে হয়। তাহা কিন্তু একান্ত অসম্ভব। অতএব বিরুদ্ধ-ফল-কর্ম দ্বারা প্রতিবদ্ধ হইয়া অপর কর্ম চিরকাল অবস্থিত থাকে—মরণ কালে সমস্ত কর্মের অভিব্যক্তি হয় না। ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইতেছে। স্মৃতি বলিয়াছেন,—

কদাচিত্ স্মৃত্তং কৰ্ম ক্লটস্যমিব নিষ্ঠিত ।

পশ্যমানস্য সংসারী যাবদুদুঃস্বাদিমুচ্যত ।

সংসার-মগ্ন ব্যক্তির দুঃখ ভোগ সম্পূর্ণ না হওয়া পর্য্যন্ত পুণ্যকর্ম কূটস্থের ন্যায় অর্থাৎ নির্বিকার ভাবে কিনা ফল প্রদান না করিয়া অবস্থিত থাকে। পাপ কর্মের ফল ভোগ আরম্ভ হইলে তদ্বারা পুণ্যকর্ম প্রতিরুদ্ধ হয়। যে পর্য্যন্ত

পাপ কর্মের ফলভোগের পরিসমাপ্তি না হয়, সে পর্য্যন্ত পুণ্য কর্ম—ফল প্রদান করিতে সক্ষম হয় না । এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, দুর্বল কর্ম—প্রবল কর্ম দ্বারা প্রতিরুদ্ধ হইয়া চিরকাল অবস্থান করে, ইহা শাস্ত্রসিদ্ধ । অতএব মরণকালে সমস্ত কর্মের রুত্তিলাভ হইয়া উত্তর জন্মের আরম্ভ হয়, এতাদৃশ কল্পনা অসঙ্গত । আরও বক্তব্য এই যে, মরণকালে তজ্জন্মানুষ্ঠিত সমস্ত কর্মের রুত্তি লাভ হইয়া তদ্বারা উত্তর জন্মের আরম্ভ হয়, এইরূপ হইলে দাঁড়াইতেছে যে, পূর্বজন্ম-কৃত কর্মই উত্তর জন্মের আরম্ভক । এই মতে পূর্ব সঞ্চিত কর্মের সন্ধ্যা কিছুতেই থাকিতে পারে না । কিন্তু বিবেচনা করা উচিত যে, তাহা হইলে বাহারা পূর্বজন্মকৃত কর্মফলে দেবলোকে, নরকে, তির্য্যগ্‌যোনিতে বা স্থাবর যোনিতে জন্মলাভ করিয়াছে, তাহাদের পরিণাম বড় ভয়ানক হইয়া পড়ে । কেননা, পূর্বকৃত কর্মের ফলভোগের জন্য তাহারা দেবাদি যোনিতে জন্ম লাভ করিয়াছে । ঐ ফল ভোগের অন্তে তাহারা দেবাদি যোনিতে থাকিতে পারে না । দেবাদি যোনিতে কর্মাধিকার নাই সুতরাং দেবাদি জন্মে কর্মানুষ্ঠান হইতে পারে না । এইজন্য দেবাদি শরীরপাতের পরে তাহাদের সঞ্চিত কর্ম না থাকায় জন্মান্তর হইবার উপায় নাই । তদ্বজ্ঞান হয় নাই, এইজন্য তাহাদের মুক্তিও হইতে পারে না । তাহারা না সংসারী না মুক্ত । উভয়-ভ্রষ্ট হইয়া তাহারা শোচনীয় অবস্থাতে উপস্থিত হয় । অতএব মৃত্যুকালে সমস্ত কর্মের রুত্তিলাভ হয়, এ কল্পনা একান্তই অসঙ্গত । পাতঞ্জল

ভাষ্যকারের মতও প্রায় এইরূপ । যৎকিঞ্চিৎ বৈলক্ষণ্য আছে । তিনি বলেন, কৰ্ম্ম দুই শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে, দৃষ্টজন্মবেদনীয় ও অদৃষ্টজন্মবেদনীয় । যে জন্মে যে কৰ্ম্ম অনুষ্ঠিত হয়, সেই জন্মেই যদি তাহার ফল অনুভূত হয়, তবে ঐ কৰ্ম্ম দৃষ্টজন্মবেদনীয় বলিয়া কথিত হয় । যে কৰ্ম্মের ফল জন্মান্তরে অনুভূত হয়, তাহার নাম অদৃষ্টজন্মবেদনীয় । তীত্র বৈরাগ্য সহকারে মন্ত্র, তপস্যা ও সমাধি দ্বারা সম্পাদিত কিংবা ঈশ্বর, দেবতা, মহর্ষি ও মহানুভাবদিগের আরাধনা দ্বারা সম্পাদিত পুণ্যকৰ্ম্মাশয়, সদ্যই অর্থাৎ সেই জন্মেই ফলপ্রদ হইয়া থাকে । তীত্র ক্লেশ বা তীত্র রাগ ঘেষাদি সহকারে— ভীত, পীড়িত, বিশ্বাসী বা মহানুভাব তপস্বি ব্যক্তির পুনঃপুনঃ অপকার দ্বারা সম্পাদিত পাপকৰ্ম্মাশয় তজ্জন্মেই ফলপ্রদ হয় । পূর্বকথিত তাদৃশ পুণ্যকৰ্ম্মাশয় প্রভাবে নন্দীশ্বর কুমার তজ্জন্মেই মনুষ্য পরিণাম পরিত্যাগ করিয়া দেবরূপে পরিণত হইয়াছিলেন । দেবরাজ নহ্ষ তথাবিধ পাপকৰ্ম্মাশয় প্রভাবে নিজ পরিণাম পরিত্যাগ পূর্বক তৎক্ষণাৎ সপরূপে পরিণত হইয়াছিলেন । একটা গাথা আছে যে,

ত্রিমির্বর্দৈস্ত্রিমির্মাসৈস্ত্রিমিঃ পন্থৈস্ত্রিমির্দিনৈঃ ।

অন্যুক্তটৈঃ পাপপুণ্যৈরিহৈব ফলকশ্যু তে ॥

অতি উৎকট পাপপুণ্যের ফল ইহলোকেই ভোগ হয় । তিন বর্ষ, তিন মাস, তিন পক্ষ ও তিন দিনে তাদৃশ কৰ্ম্মের ফল ভোগ হইয়া থাকে । এই কাল নির্দেশ প্রদর্শন মাত্র । কেননা, নহ্ষের তৎক্ষণাৎ ফল ভোগ হইয়াছিল । অদৃষ্টজন্মবেদনীয় কৰ্ম্মাশয় দুই শ্রেণীতে বিভক্ত,

নিয়ত-বিপাক ও অনিয়ত-বিপাক । বিপাক শব্দের অর্থ কর্মফল । কর্মফল তিনপ্রকার—জন্ম, আয়ু ও ভোগ । যে কর্ম্মাশয়-প্রভাবে যে জন্ম পরিগ্রহ হয়, ঐ জন্মের আয়ু অর্থাৎ জীবনকাল ও ভোগও ঐ কর্ম্মাশয় দ্বারা নিয়মিত হয় । যে কর্ম্মাশয়ের ফল—সমনন্তর জন্মেই অবশ্য হইবে, তাহার নাম নিয়ত-বিপাক । নিয়ত-বিপাক কর্ম্মাশয়—মৃত্যুকালে বৃত্তি লাভ করিয়া মরণ সম্পাদনপূর্ব্বক সমনন্তর জন্মের আরম্ভ করে এবং ঐ জন্মের আয়ুকাল ও ভোগ নিয়মিত করে । যে কর্ম্মাশয়ের ফল কোন্ সময়ে হইবে তাহার স্থিরতা নাই, তাহার নাম অনিয়ত-বিপাক কর্ম্মাশয় । মৃত্যুকালে নিয়ত-বিপাক কর্ম্মাশয়ের বৃত্তিলাভ হয়, অনিয়ত-বিপাক কর্ম্মাশয়ের বৃত্তিলাভ হয় না । ফলত জন্মাবধি মরণ পর্য্যন্ত যে সকল কর্ম্ম অনুষ্ঠিত হয়, মরণকালে বৃত্তিলাভ করিয়া তাহা সমনন্তর জন্মের আরম্ভক হয়, ইহা ঔৎসর্গিক নিয়ম বা সাধারণ নিয়ম । এই নিয়ম—নিয়ত-বিপাক-কর্ম্মাশয়ের পক্ষে খাটে, অনিয়ত-বিপাক-কর্ম্মাশয়ের পক্ষে খাটে না । প্রদীপ—রূপের প্রকাশক হইলেও এবং নির্বিশেষে প্রদীপের সন্নিধান থাকিলেও যেমন স্থূলরূপের প্রকাশ হয় সূক্ষ্মরূপের প্রকাশ হয় না, সেইরূপ মরণ—সঞ্চিত কর্ম্মের অভিব্যঞ্জক হইলেও এবং নির্বিশেষে মরণের সন্নিধান থাকিলেও মরণকালে নিয়ত-বিপাক-কর্ম্মাশয়ের অভিব্যক্তি হয় অনিয়ত-বিপাক-কর্ম্মাশয়ের অভিব্যক্তি হয় না । অনিয়ত-বিপাক-কর্ম্মাশয়ের তিনপ্রকার গতি বা পরিণাম হইতে পারে । অনিয়ত-বিপাক কোন কর্ম্ম ফল প্রদান না করিয়া

বিনষ্ট হয়, কোন কর্ম—প্রধান কর্মের গুণীভূত হইয়া অবস্থিত হয়, কোন কর্ম—নিয়ত-বিপাক বলবৎ কর্মান্তর কর্তৃক প্রতিরুদ্ধ হইয়া চিরকাল বা দীর্ঘকাল অবস্থিত থাকে । পুণ্যকর্ম বিশেষের অভ্যুদয় হইলে তৎপ্রভাবে—ফল প্রদান না করিয়াই পাপকর্ম বিনষ্ট হয় । বৈদিক যজ্ঞাদিতে পশুহিংসা আছে । সাংখ্যমতে বিধি-বোধিত হিংসাতেও পাপ হয়, ইহা যথাস্থানে বলিয়াছি । স্ত্রধীগণ তাহা স্মরণ করিবেন । জ্যোতিষোন্মাদি যজ্ঞ করিলে পুণ্য হয়, এবং সঙ্গে সঙ্গে পশুহিংসা-জনিত কিঞ্চিৎ পাপও হয় । ঐ পাপকর্ম প্রধান-কর্মের গুণীভূত হইয়া থাকে । উহা স্বতন্ত্র ভাবে ফল জন্মাইতে পারে না । কিন্তু যখন জ্যোতিষোন্মাদি রূপ প্রধান কর্মের ফল হইবে, তখন সঙ্গে সঙ্গে পশুহিংসা-জনিত পাপেরও ফল হইবে । স্তরাতঃ তাদৃশ পাপ—প্রধান কর্মের গুণীভূত হইয়া অবস্থান করে । বলবৎ-কর্মান্তর দ্বারা প্রতিরুদ্ধ হইলে অনিয়ত-বিপাক কর্মাশয় ফল প্রদান না করিয়া দীর্ঘকাল অবস্থিত হয় । উক্ত কর্মাশয়ের অবিরুদ্ধ অথচ সাহায্যকারী কর্মান্তর যে পর্য্যন্ত তাহাকে ফলপ্রদানোন্মুখ না করিবে, সে পর্য্যন্ত ঐ কর্মাশয় বীজভাবে বা অভিভূত অবস্থায় অবস্থিত থাকিবে । তথাবিধ কর্মান্তর যখন তাদৃশ কর্মাশয়কে ফলোন্মুখ করিবে, তখন তাহার বিপাক আরম্ভ হইবে । ঐ বিপাকের দেশ, কাল ও নিমিত্ত অবধারণ করা দুঃসাধ্য । অর্থাৎ কোন্ নিমিত্তের সাহায্য লাভ করিয়া কোন্ দেশে কোন্ কালে অভিভূত কর্মাশয় ফলোন্মুখ হইবে এবং ফল

প্রদান করিবে, তাহা নিরূপণ করিতে পারা যায় না। এই জন্ম এতাদৃশ কৰ্ম্মগতি বিচিত্র ও দুর্বিজ্ঞান। স্বধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, অনাদিকাল হইতে কত কৰ্ম্মাশয় সঞ্চিত হইয়াছে, তাহার ইয়ত্তাবধারণ বা সংখ্যা করা দুঃসাধ্য। এই অসংখ্য কৰ্ম্মাশয়ের ফলভোগের জন্য জীব লক্ষ লক্ষ জন্ম পরিগ্রহ করিতেছে এবং লক্ষ লক্ষ বার মরিতেছে। জন্ম মরণের মধ্যবর্তী দুঃখভোগ ত আছেই। এস্থলে জনৈক ভক্তের উক্তি উদ্ধৃত করিলে অসঙ্গত হইবে না। ভক্তের উক্তিটি এই,—

অনানীতা নটবন্দ্যয়া তব পুরঃ শ্রীকৃষ্ণা, যা ভূমিকাম-

অ্যোমাক্ষাশ্চক্স্বাম্বরাশ্চিবসবস্বত্প্রীতযেদ্যাবধি।

প্রীতৌ যদ্যপি তাঃ সমীচ্য ভগবন্, যদ্বাচ্ছিতং দেহি মে

নৌ চেদ্বনুহি কদা পি মানয পুনর্মামীদৃশীং ভূমিকাম ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই। ভক্ত বলিতেছেন, হে শ্রীকৃষ্ণ, নট যেমন সামাজিকদিগের প্রীতিসম্পাদনোদ্দেশে নানাবিধ বেশ পরিগ্রহ করে, বা তাহাদের নিকট নানাবিধ দৃশ্য উপস্থিত করে, আমিও সেইরূপ তোমার প্রীতির জন্য অদ্য পর্য্যন্ত চতুরশ্রীতি লক্ষ বেশ পরিগ্রহ করিয়াছি, বা চতুরশ্রীতি লক্ষ দৃশ্য তোমার নিকট উপস্থিত করিয়াছি। পরিতুষ্ট-সামাজিকদিগের নিকট হইতে নট পুরস্কার প্রাপ্ত হয়। অতএব হে ভগবন্, আমার প্রত্যুপস্থাপিত দৃশ্য দর্শন করিয়া যদি তুমি প্রীত হইয়া থাক, তবে আমার বাঞ্ছিত পুরস্কার আমাকে প্রদান কর। পক্ষান্তরে, যদি তুমি প্রীত না হইয়া থাক, তবে আমাকে বল যে এরূপ দৃশ্য আর আমার নিকট

উপস্থিত করিও না । স্মৃধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, ভক্ত উভয়থা মুক্তিফল প্রার্থনা করিতেছেন । ভগবান্ বাঞ্ছিত ফল প্রদান করিলে মুক্তিফল প্রদান করিবেন, তাহা স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে । কেননা, মুক্তিই ভক্তের বাঞ্ছিত ফল । পক্ষান্তরে ভগবান্ যদি তাদৃশ বেশ পরিগ্রহ করিতে, বা তাদৃশ দৃশ্য পুনর্ব্বার উপস্থিত করিতে নিষেধ করেন, তবে ফলে ফলে ভক্তের মুক্তিফল লাভ হইতেছে । কেননা, তাহা হইলে আর জন্ম হইবে না । বেশ বা দৃশ্যগুলি আর কিছুই নহে, জন্ম পরিগ্রহ মাত্র । ভক্ত প্রকারান্তরে জানাইতেছেন যে, চতুরশীতি লক্ষ জন্ম পরিগ্রহের পরে মনুষ্য জন্ম পরিগ্রহ হয় । শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে,—

স্ব্যাবরী লক্ষবিংশতী জলজং নবলক্ষকম্ ।

কুমিজং চত্বলক্ষঞ্চ পল্লিজং দশলক্ষকম্ ।

পশ্বাদীনাং লক্ষত্রিংশতুর্লক্ষঞ্চ বানরী ।

ততোপি মানুষা জাতাঃ কুস্মিতাদির্হিলক্ষকম্ ।

সুত্তমাশ্চোত্তমং জাতমাচ্ছানং যৌ ন নারয়েত্ ।

স এব্ব আশ্মঘাতী স্যাত্ পুনর্যাস্মতি যাতনাম্ ।

স্ব্যাবর যোনিতে অর্থাৎ বৃক্ষাদি যোনিতে বিংশতি লক্ষ, জলজ যোনিতে অর্থাৎ মৎস্য মকরাদি যোনিতে নব লক্ষ, কুমি যোনিতে একাদশ লক্ষ, পক্ষি যোনিতে দশ লক্ষ, পশ্বাদি যোনিতে ত্রিংশলক্ষ এবং বানর যোনিতে চতুর্লক্ষ, এইরূপে চতুরশীতি লক্ষ জন্মের পরে মনুষ্য জন্ম হয় । মনুষ্য জন্মেও প্রথমত কুৎসিতাদি মনুষ্যকূলে দুই লক্ষ জন্ম হয় । ক্রমে জীব উত্তম হইতে উত্তম জন্ম লাভ করে । উত্তম জন্ম লাভ

করিয়া যে আত্মতারণ না করে, সে আত্মঘাতী হয় । সে পুনর্বার পূর্বরূপ যাতনা ভোগ করে । সুধীগণ দেখিতেছেন যে, বানর জন্মের পরে মনুষ্য জন্ম হয়, ইহা এতদেশীয় আচার্য্যগণ অবগত ছিলেন । ইহা অভিনব পাশ্চাত্য সিদ্ধান্ত বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে না । সে যাহা হউক । ভগবান্ মনু উত্তমাদমরূপে পুণ্য পাপের ফল এবং সংসারগতি নির্দেশ করিয়া বলিয়াছেন,—

যতা দৃষ্টাস্য জীবস্য গতীঃ স্তেনৈব চেতসা ।

ধর্ম্মতোঽধর্ম্মতস্শ্চৈব ধর্ম্মং দদ্যাৎ সদা মনঃ ।

ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম অনুসারে জীবের এইসকল গতি নিবিষ্ট চিত্তে পর্যালোচনা করিয়া অর্থাৎ ধর্ম্ম আচরণ করিলে উত্তম গতি এবং অধর্ম্ম আচরণ করিলে অধম গতি বা কষ্টকর গতি হয়, স্থির চিত্তে এইরূপ বিবেচনা করিয়া অধর্ম্ম পরিহারপূর্বক সর্বদা ধর্ম্মে মনোনিবেশ করিবে । শ্রুতি ধর্ম্মফলেও বৈরাগ্য অবলম্বন করিতে উপদেশ দিয়াছেন । ছান্দোগ্য শ্রুতি বলেন,—

এতদ্ব্যতীহ কৰ্ম্মজিতো লোকঃ স্নীয়তে এবমিবামুর

পুণ্যজিতো লোকঃ স্নীয়তে ।

ইহলোকে কৃষ্যাদি সম্পাদিত শস্তাদিরূপ ভোগ্যবস্তু যেমন ক্ষয়প্রাপ্ত হয়, পরলোকে পুণ্যসম্পাদিত লোক বা ভোগ্যবস্তুও সেইরূপ ক্ষয়প্রাপ্ত হয় । মুণ্ডকশ্রুতি বলেন,—

পরীক্ষ্য লোকাৎ কৰ্ম্মচিহ্নান্ ব্রাহ্মণা-

নির্বদমাযান্নাস্বকৃতঃ ক্রতেন ।

কৰ্ম্মসঞ্চিত লোক বা ভোগ্যবস্তু কৰ্ম্মসঞ্চিত বলিয়াই অনিত্য ।

এই সংসারে সমস্ত লোক বা ভোগ্যবস্তু কৰ্ম সম্পাদিত স্ততরাং অনিত্য । এই সংসারে নিত্য পদার্থ কিছুই নাই । যথা-সম্ভব প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম দ্বারা এইরূপ অবধারণ করিয়া ব্রাহ্মণ বৈরাগ্য অবলম্বন করিবে । পুরুষার্থ বা পুরুষের অভিলষণীয় বস্তু চতুর্বিধ ; ধর্ম, অর্থ, কাম ও মোক্ষ, ইহা যথাস্থানে বলা হইয়াছে । ধর্ম, অর্থ ও কামের নশ্বরত্ব প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট, অনুমান-গম্য ও শাস্ত্রসিদ্ধ । মোক্ষের নিত্যত্ব শাস্ত্র বোধিত ও অনুমান গম্য । মোক্ষ—ব্রহ্মজ্ঞান-সমধিগম্য । ব্রহ্মজ্ঞান লাভের প্রথম উপায় বৈরাগ্য, ইহাও যথাস্থানে বলা হইয়াছে । বিনশ্বর ক্ষণিক স্তখেব লালসায় বিমুক্ত হইয়া অবিনশ্বর স্ততরাং চিরস্থায়ি মোক্ষের জন্য সমুদ্যুক্ত না হওয়া, কাঞ্চনের জন্য যত্ন না করিয়া আপাত-রমণীয় চাকচিক্যশালী ধূলী মৃষ্টির জন্য যত্ন করার তুল্য । স্থিরচিত্তে সংসারগতির পর্যালোচনা করিলে বুদ্ধিমানের তদ্বিষয়ে বৈরাগ্য উপস্থিত হওয়া উচিত । লোকে সুখী হইবার অভিলাষে অর্থোপার্জননের জন্য প্রাণপণে চেষ্টা যত্ন করে । অর্থোপার্জননের জন্য দীর্ঘকাল যে বিপুল পরিশ্রম করা হয়, তাহার তুলনায় অধিগম্য সুখ অতি যৎসামান্য বলিলে অত্যুক্তি হয় না । তথাপি লোকের কেমন মোহ যে অল্প সুখ লাভের প্রত্যাশায় দুঃখরাশি ভোগ করিতে কুণ্ঠিত হয় না । কেহ কেহ স্তখের আশায় দুঃখরাশি ভোগ করিয়া সংসার হইতে অবসর গ্রহণ করে । স্তখের সাক্ষাৎকার লাভ করিতে সক্ষম হয় না । লোকের তাহাতেও ভ্রক্ষেপ নাই । কবি যথার্থ বলিয়াছেন,—

যীত্বা মৌহময়ীং দ্রমীদমদিবামুন্মত্তমূর্তং জগৎ ।

মোহময়ী প্রমোদ মদিরা পান করিয়া জগৎ উন্মত্ত হই-
 যাচ্ছে । অর্থের উপার্জন করিলেই যথেষ্ট হইল না । ততোধিক
 কষ্টে উহার রক্ষা করিতে হইবে । দস্যু প্রভৃতি হইতে অর্থ
 রক্ষা করা সামান্য কষ্টকর নহে । অর্থ দেখাইয়া দিবার জন্য
 দস্যু—গৃহস্থকে কতই না যাতনা প্রদান করে । কিন্তু তাহা
 হইলে কি হইবে, প্রাণ বিয়োগ হয়, তাহাও স্বীকার, তথাপি
 অর্থ দেখাইয়া দেওয়া হইবে না । কি জন্য এত কষ্ট করিয়া
 অর্থের উপার্জন ও রক্ষা করা হয়, তাহা ক্ষণকালের জন্য
 বিবেচনার বিষয় হয় না । এখানের উপার্জিত অর্থরাশি এখানে
 রাখিয়া একাকী পরলোকে যাইতে হইবে, একবারও ইহা
 ভাবিবার সময় হয় না । কবি যে ইহাদিগকে উন্মত্ত বলি-
 যাছেন, তাহা অত্যাুক্তি বলিতে পারা যায় না । মহাভারতে
 বলা হইয়াছে—

সুস্বার্থং যস্য বিস্ফোদ্য বরং তস্য নিবীহতা ।

প্রচালনান্নি পঙ্কস্য দূরাদস্ময়ানং বরম্ ।

স্বর্থের জন্য যে বিভের চেষ্টা করে, তাহার পক্ষে
 বিভের চেষ্টা না করাই ভাল । পঙ্কের প্রক্ষালন করা
 অপেক্ষা দূর হইতে পঙ্কস্পর্শ না করাই শ্রেয়ঃকল্প ।
 কেবল তাহাই নহে । অর্থ স্বভাবত বিনশ্বর । যত্নপূর্বক
 রক্ষা করিলেও দুই দিন পূর্বে হউক দুই দিন পরে
 হউক তাহা নষ্ট হইবে । অর্থ নষ্ট হইলে কি দুঃসহ মনঃ-
 কষ্ট হয়, ভুক্তভোগীর তাহা অবিদিত নহে । প্রাণান্তিক
 যত্ন করিয়া আমরা অর্থের আনুগত্য স্বীকার করিলেও
 অর্থ আমাদের আনুগত্য স্বীকার করে না । অর্থ

অনায়াসে আমাদিগকে পরিত্যাগ করিতে কুণ্ঠিত হয় না । এ অবস্থায় আমাদের অর্থ পরিত্যাগ করা বাঞ্ছনীয় । অর্থ আমাদিগকে পরিত্যাগ করিলে আমাদের কষ্টের অবধি থাকে না । পক্ষান্তরে আমরা অর্থ পরিত্যাগ করিলে আমাদের সুখের অবধি থাকেনা । কেননা, তদ্বারা পরম সুখ লাভ করিতে পারা যায় । সুখ হইবে, এই আশায় লোকের উপা-
দেয় বিষয় ভোগের বাসনা অত্যন্ত বলবতী । কিন্তু স্থিরচিত্তে চিন্তা করিলে প্রতীত হইবে যে, উপাদেয়তা বা সৌন্দর্য্য নামক কোন বস্তুর বস্তুগত্যা অস্তিত্ব নাই । বিষয়ের উপা-
দেয়তা মনঃকম্পিত মাত্র । দেশ বিশেষে স্ত্রীজাতির সংকুচিত চরণ, সৌন্দর্য্যের ব্যঞ্জক । দেশান্তরে উহা কদাকার বলিয়া পরিগণিত । কোন দেশে খঞ্জন নয়ন ও কৃষ্ণ কেশ উপাদেয়, কোন দেশে বৃষচক্ষু ও স্বর্ণকেশ উপাদেয় । মনুষ্যের পক্ষে পায়স উপাদেয় খাদ্য, সূকরের পক্ষে পায়স অনুপাদেয়, তাহার পক্ষে পুরীষ উপাদেয় খাদ্য । যে দিকে দৃষ্টিপাত করা যায়, সেই দিকেই এইরূপ বিপরীত ভাবে উপা-
দেয়তার কল্পনা পরিলক্ষিত হয় । এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, উপাদেয়তা নামে কোন বস্তু নাই । উহা কল্পনা-
মাত্র । যাহার যেরূপ কল্পনা, তাহার তাহাতেই স্থখানুভব হয়, স্থখানুভবের কোন বৈলক্ষণ্য হয় না । আরও বক্তব্য এই যে, লোকে সুখের জন্য যেরূপ লালায়িত, দুঃখ-পরি-
হারের জন্য তাহা অপেক্ষা অল্প লালায়িত নহে । সকলের পক্ষেই দুঃখ ভয়ঙ্কর পদার্থ বলিয়া গণ্য । দুঃখ ভিন্ন নিরবচ্ছিন্ন সুখভোগ সাধারণ মনুষ্যের পক্ষে অসম্ভব । এই

জন্য ন্যায়দর্শনে সাংসারিক সুখেও দুঃখভাবনা উপদিষ্ট হইয়াছে। সুখাভিলাষী পুরুষ সুখকে পরম পুরুষার্থ বলিয়া বিবেচনা করে, সুখলাভ হইলে নিজে কৃতার্থ হইল এইরূপ ভাবে। সুতরাং প্রাণপণে সুখলাভের জন্য যত্ন করে। মিথ্যাসঙ্কল্প বশত সুখে ও সুখসাধনে অনুরক্ত হয়। অনুরক্ত হইয়া সুখভোগের জন্য প্রস্তুত হয়। তাহা হইলেই, জন্ম, জরা, ব্যাধি, মরণ, অনিষ্ট সংযোগ, ইষ্ট বিয়োগ, ও প্রার্থিত বিষয়ের অসম্পত্তি নিবন্ধন তাহার নানাবিধ দুঃখ উপস্থিত হয়। তাদৃশ দুঃখরাশিকেও সে সুখ বলিয়া বিবেচনা করে। বিবেচনা করে যে, দুঃখভোগ ভিন্ন সুখভোগের সম্ভাবনা নাই। উক্ত দুঃখ-পরম্পরা সুখানুযুক্ত বা সুখলাভের উপায় বলিয়া উহা সুখরূপে বিবেচিত হওয়া উচিত। উক্তরূপে দুঃখে সুখ-সংজ্ঞা ভাবনাদ্বারা তাহার প্রজ্ঞা দূষিত হইয়া যায়। তাহার ফলে সংসারে নিমগ্ন হয়। এই অনর্থকর সুখসংজ্ঞা ভাবনার প্রতিপক্ষভূত দুঃখসংজ্ঞা ভাবনা শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। উপদিষ্ট হইয়াছে যে, সুখ—দুঃখানুযুক্ত বলিয়া সুখে দুঃখসংজ্ঞা ভাবনা করিবে। কেবল সুখে নহে, জন্ম ও শরীরাদিতেও দুঃখসংজ্ঞা ভাবনা করিবে। সমস্ত লোক, সমস্ত প্রাণী, সমস্ত বিষয় সম্পত্তি, সমস্ত জন্ম ও সমস্ত শরীর ইন্দ্রিয় প্রভৃতি দুঃখানুযুক্ত অর্থাৎ দুঃখবিজড়িত। দুঃখ—স্বভাবত লোকের বিদ্বিষ্ট। দুঃখ হইতে নিবিষ্ট অর্থাৎ দুঃখ-প্রহাণেচ্ছু লোকের পক্ষে, দুঃখ প্রহাণের জন্য দুঃখসংজ্ঞা ভাবনার উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। দুঃখসংজ্ঞা ভাবনা ব্যবস্থিত হইলে সর্ববিষয়ে অনভিরতিসংজ্ঞা অর্থাৎ অননুরাগ

উপস্থিত হয় । অনভিরতি সংজ্ঞার উপাসনা করিলে সর্ব-
বিষয়িণী তৃষ্ণা বিচ্ছিন্ন হয় । তৃষ্ণা-প্রহাণ দুঃখবিমুক্তির উপায় ।
প্রার্থিত বিষয়ের অর্জন তৃষ্ণা অশেষ দুঃখের আকর । হয়ত
প্রার্থিত বিষয় সম্পন্ন হয় না, অথবা সম্পন্ন হইলেও বিপন্ন
হয় । কিংবা যাহা প্রার্থিত, তাহা সম্পূর্ণভাবে সম্পন্ন হয়
না । অথবা প্রার্থিত বিষয়ে বহু বিঘ্ন উপস্থিত হয় ।
অর্জন তৃষ্ণার উক্তরূপ দোষ অপরিহার্য স্ততরাং তন্নিবন্ধন
নানাবিধ চিন্তাসন্তাপ হইয়া থাকে । যদিই বা কোনরূপে
প্রার্থিত বিষয়ের অর্জন সম্পন্ন হয়, তথাপি ঐ প্রার্থিত
বিষয়ের অর্জন করিলেও তৃষ্ণার শান্তি হয় না । পূর্বাচার্য্য
বলিয়াছেন,

কামং কাময়মানস্য যদা কামঃ সমৃদ্যতে ।

অথৈনমপরঃ কামঃ ক্ষিপ্রেণৈব প্রযাধতে ।

বিষয়াভিলাষি-পুরুষের অভিলষিত বিষয়লাভ হইলেও
শীঘ্র অপর বিষয়াভিলাষ তাহার পীড়ার কারণ হয় । ইহাও
উক্ত হইয়াছে ।

অপি চেদুদনীমি সমন্তাদ্ভূমিমালমভি সগবাস্ত্বাম্ ।

ন স তৈল ধনেন ধনৈধী তৃপ্যতি কিং নু স্তুত্বং ধনকামঃ ।

গবাস্থ-পরিপূর্ণ সমুদ্রান্ত ভূমিলাভ করিলেও ধনলোভী
সেই ধন দ্বারা তৃপ্তিলাভ করে না । এ অবস্থায় ধনলোভী
কি সুখ পাইতে পারে ? এইজন্য ঋষিগণ দুঃখ ভাবনার উপ-
দেশ দিয়াছেন । নাস্তিক বলেন যে, মৎস্তভক্ষণার্থী যেমন
কণ্টক পরিহার পূর্বক মৎস্তমাত্র ভক্ষণ করে, সেইরূপ
সাংসারিক সুখ দুঃখানুযুক্ত হইলেও দুঃখাংশ পরিহার পূর্বক

সুখাংশের ভোগ করা বুদ্ধিমানের কার্য্য। সুখে দুঃখভাবনা মুখতা ভিন্ন আর কিছু নহে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, সংসারে দুঃখাংশের পরিত্যাগ করিয়া সুখাংশমাত্রের উপাদান করা সম্ভবপর হইলে দুঃখভাবনার আবশ্যকতা ছিলনা। সুখের পরিত্যাগ করাও উচিত হইত না। তাহা ত সম্ভবপর নহে। সুখ—দুঃখের অবিভাজ্য অর্থাৎ দুঃখের সহিত জড়িত। বিষ-সংযোগে দুঃখ বিষাক্ত হইয়াছে, ইহা যে বুদ্ধিতে পারিয়াছে, সে যদি দুঃখলালসারূপ-মোহবশত কদাচিৎ ঐ দুঃখের উপাদান করে, তাহা হইলে তজ্জন্য মরণ দুঃখ অবশ্যই প্রাপ্ত হইবে। সুতরাং তাহার পক্ষে বিষাক্ত দুঃখের উপাদান করা একান্ত অসঙ্গত। তদ্রূপ সাংসারিক সুখ দুঃখানুষক্ত ইহা যে বুদ্ধিতে পারিয়াছে, তাহার পক্ষে দুঃখানুষক্ত সাংসারিক সুখের উপাদান করা কিছুতেই উচিত নয়। কেন না, সাংসারিক সুখের উপাদান না করিলে তাহার সাংসারিক দুঃখ ভোগ করিতে হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, সুখ দুঃখানুষক্ত হইলে দুঃখও সুখানুষক্ত হইবে। তাহা হইলে দুঃখানুষক্ত বলিয়া যেমন সুখে দুঃখভাবনা হইতে পারে, সেইরূপ সুখানুষক্ত বলিয়া দুঃখেও সুখভাবনা হইতে পারে। সুতরাং সুখে দুঃখভাবনা করিতে হইবে, দুঃখে সুখভাবনা করিতে হইবেনা, ইহার হেতু নাই। সুখলোলুপ সাংসারিকের উপযুক্ত আপত্তি বটে। এই আপত্তির উত্তর একরূপ পূর্বেই প্রদত্ত হইয়াছে। সুখে দুঃখভাবনা করিলে ক্রমে সমস্ত দুঃখের প্রহাণ হয়। তদ্বৈপরীত্যে দুঃখে সুখভাবনা করিলে

অপরিসীম দুঃখরাশি ভোগ করিতে হয় । তাৎপর্য্য টীকাকার বলেন যে, জন্ম ও শরীর প্রভৃতিকে দুঃখ-রূপেই ভাবনা করিবে । তাহাতে অল্প পরিমাণেও সুখ বৃদ্ধি করিবেনা । কারণ, তাহা হইতে অনেক অনর্থপরম্পরা আপতিত হইয়া অপবর্গের বিষ সম্পাদন করে । আরও বিবেচনা করা উচিত যে, আপত্তিকারীর যুক্তিও ঠিক হয় নাই । সুখ—দুঃখানুযুক্ত বা দুঃখের অবিভাজিত বটে । সুখ সম্পাদনের জন্য অনেক দুঃখভোগ আবশ্যক, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট । পরন্তু দুঃখ সুখানুযুক্ত বা সুখের অবিভাজিত হইবে, এরূপ নিয়ম নাই । দেখিতে পাওয়া যায় যে, সুখলোভে অনেক দুঃখ ভোগ সহ করিয়াও অনেকে অভিলষিত সুখ লাভ করিতে সমর্থ হয় না । তাহার পক্ষে দুঃখভোগ মাত্রই সার হয় । কণ্টক-বেধাদিজনিত দুঃখে সুখের লেশ মাত্রও নাই, ইহা কে অস্বীকার করিতে পারে ? পক্ষান্তরে স্বর্গসুখেও দুঃখের সম্ভেদ রহিয়াছে । অতএব দুঃখ পরিহার পূর্বক সুখ মাত্রের ভোগ, একান্ত অসম্ভব । সুতরাং দুঃখানুযুক্ত সুখকে হেয় পক্ষে নিক্ষিপ্ত করাই সর্ব্বথা সুসঙ্গত । অতএব বলিতে হইবে যে, সাংসারিক সুখে দুঃখ ভাবনার উপদেশ সমীচীন হইয়াছে । আরও বিবেচনা করা আবশ্যক । নীতিশাস্ত্রকারেরা বলেন

অলপহানিস্তু দীর্ঘতয়া ।

অধিক লাভের জন্য অল্প ক্ষতি স্বীকার করা উচিত । নীতিশাস্ত্রের এই উপদেশ সকলেই সর্ব্বাস্তঃকরণে অনু-মোদন করিবেন, সন্দেহ নাই । সংসারে সুখ ও দুঃখ উভয়ই

আছে সত্য, কিন্তু দেখিতে হইবে যে সংসারে সুখ অধিক, কি দুঃখ অধিক ? সুখের ভাগ অধিক হইলে প্রচুর সুখের জন্য অল্প পরিমাণ দুঃখের ভোগ তত অসম্ভব হইবেনা । পক্ষান্তরে দুঃখের আধিক্য হইলে অধিক দুঃখের হস্ত হইতে পরিত্রাণ পাইবার জন্য অল্প সুখের ক্ষতি স্বীকার করা সমীচীন হইবে । দুঃখ পরিহার পূর্বক সুখ মাত্রের ভোগের যখন কোন সম্ভাবনাই নাই, তখন অল্প সুখ পরিত্যাগ পূর্বক অসংখ্য দুঃখযাতনা পরিহার করা যে অতীব বুদ্ধিমানের কার্য্য, তাহাতে সন্দেহ কি ? সংসারে সুখ অপেক্ষা দুঃখের প্রাচুর্য্য সংসারী ব্যক্তি মাত্রেই অনুভব করেন । সাংখ্যকারিকাকার বলেন,

জর্ঘং সত্ত্ববিম্বালস্তমোবিম্বালস্য মূলতঃ সর্গঃ ।

मध्ये रजोविम্বालो ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तः ।

দু্যলোকাদি সত্যলোকান্তে সৃষ্টি সত্ত্ববহুল । পশ্বাদি স্বাবরান্তে সৃষ্টি তমোবহুল । সপ্তদ্বীপ ও সমুদ্রের সন্নিবেশ-বিশিষ্ট মনুষ্যলোক রজোবহুল । অর্থাৎ দু্যলোকাদিবাসি-দেবগণের সুখ অধিক । পশ্বাদির মোহ অধিক । মনুষ্যের দুঃখ অধিক । হিরণ্যগর্ভ হইতে স্বাবর পর্য্যন্ত সৃষ্টি, ইহা সৃষ্টির সংক্ষিপ্ত পরিগণনা । মনুষ্য যখন দুঃখবহুল, তখন তাহাদের পক্ষে অল্প সুখে দুঃখ ভাবনার উপদেশ সর্বথা সমীচীন হইয়াছে । দুঃখের আধিক্য ও সুখের অল্পতা—

কুরাদি ক্রোধি স্তুত্বীতি ।

কোন স্থলে কোন ব্যক্তিই সুখী দেখা যায়, এই সূত্রদ্বারা সাংখ্যদর্শন কর্ত্তাও স্বীকার করিয়াছেন । উদয়নাচার্য্য বলেন

যে, ন্যায়োপার্জিত বিষয়ে অর্থাৎ সংপথে থাকিয়া যে বিষয় অর্জন করা হয়, তাহাতে সুখখণ্ডিতিক কত, দুঃখ দুর্দিনই বা কত, তাহা বিবেচনা করা উচিত । তাহাতেও ক্ষুদ্র খদ্যো-
তের ন্যায় সুখের ভাগ অল্প । এবং দুর্দিনের ন্যায় দুঃখের ভাগ অত্যন্ত অধিক । দুর্দিন নিতান্তই কষ্টকর । দুর্দিনে কদাচিৎ কোন স্থানে কিয়ৎপরিমাণে খদ্যোত দৃষ্ট হয় বটে, পরন্তু তদ্বারা দুর্দিনের অন্ধকার অপসারিত হয় না । সেই-
রূপ ধনোপার্জনে কিঞ্চিৎ সুখ হইলেও তদ্বারা অর্জনাদি দুঃখের নিবারণ হয় না । ধনের অর্জন, রক্ষণ, ব্যয় ও বিনাশ সমস্তই দুঃখকর । বৈধ উপায়ে ধনোপার্জন করিলেও এই অবস্থা । অসদুপায়ে ধনোপার্জন করিলে যে ভয়ঙ্কর দুঃখের সম্ভাবনা, তাহা মনেও কল্পনা করিতে পারা যায় না ।
পরবর্তী নৈয়ায়িক গদাধর ভট্টাচার্য্য মুক্তিবাদ গ্রন্থে উদয়না-
চার্য্যের মতের অনুবাদ করিয়া কুপিত-ফণি-ফণার ছায়ার সহিত সাংসারিক সুখের তুলনা করিয়াছেন । প্রচণ্ড মার্ত্তণ্ড-
তাপে পরিতপ্ত পথিক বিশ্রামার্থ অন্য ছায়ালাভ করিতে পারিল না । কুপিত সর্পের ফণার ছায়া দেখিতে পাইল ।
শ্রমোপনোদনের জন্য এই ছায়া আশ্রয় করিলে ক্ষণকালের জন্য আতপ তাপ নিবারিত হয় বটে । কিন্তু সর্প-দংশনে যত্ন অবস্কাবী । সাংসারিক সুখও ক্ষণকালের জন্য শান্তি প্রদান করে সত্য, কিন্তু তদানুষ্ঙ্গিক দুঃখপরম্পরা দ্বারা জর্জরিত হইতে হইবে, তাহার প্রতিকার অসম্ভব । তুমি পরিত্যাগ করিয়া তগুল ভোগ করিতে পারা যায়, কিন্তু দুঃখ পরিবর্জন করিয়া সুখ মাত্র ভোগ করিতে পারা যায় না ।

অতএব অল্প সুখের লোভ পরিহার করিয়া অনন্ত দুঃখরাশির হস্ত হইতে পরিমুক্ত হইবার চেষ্টা করা বুদ্ধিমানের কর্তব্য । সুখ—প্রিয় বটে । পরন্তু দুঃখ—বিদ্বিষ্ট পদার্থ সন্দেহ নাই । সুখে অভিলাষ অপেক্ষা দুঃখে দ্বেষ অত্যন্ত প্রবল । সাংখ্য-দর্শনের একটি সূত্র এই—

যথা দুঃখানু ক্লেশঃ পুরুষস্য ন তথা সুখাদমিলাষঃ ।

দুঃখ বিষয়ে পুরুষের দ্বেষ যেরূপ উৎকট, সুখ বিরয়ে অভিলাষ সেরূপ উৎকট নহে । সুতরাং সুখাভিলাষ পরিত্যাগ করিয়া উৎকট-দ্বেষগোচর দুঃখের পরিহারের জন্য যত্ন করা উচিত হইতেছে । পাতঞ্জল দর্শনে বলা হইয়াছে যে, সুখও দুঃখ-মিশ্রিত । নিরবচ্ছিন্ন অর্থাৎ দুঃখের সম্ভেদ নাই এমন সুখ সংসারে নাই । বিষয়সুখের কালেও প্রতিকূল বেদনীয় দুঃখ আছে । কেননা, প্রাণীদের অল্প বিস্তর পীড়া ভিন্ন ভোগ হইতে পারে না । সুতরাং সুখ—দুঃখানুযুক্ত বলিয়া ত দুঃখ আছেই । সুখানুভব কালেও দুঃখ আছে । কেননা, সুখানুভব—বুদ্ধি-বৃত্তি-বিশেষ । বুদ্ধি ত্রিগুণাত্মক, তাহার বৃত্তিও অবশ্য ত্রিগুণাত্মক হইবে । ত্রিগুণের মধ্যে সত্ত্বগুণ সুখাত্মক, রজোগুণ দুঃখাত্মক ও তমোগুণ মোহাত্মক । সুতরাং সুখানুভব যেমন সুখাত্মক, সেইরূপ দুঃখাত্মকও বটে । সুখের অংশ অধিক থাকাতে তাহার দুঃখাত্মকত্ব আমাদের অনুভূত হয় না । আমাদের অনুভূত না হইলেও বিবেকী বুদ্ধিদিগের তাহা অনুভূত হয় । সূক্ষ্ম উর্ণাতন্ত—শরীরের অপর কোন স্থানে বিদ্যস্ত হইলে যেমন ক্রেশকর হয় না, কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয়ের

আধারে বিচ্যুত হইলে ক্লেশকর হয়, সেইরূপ সুখানুভব কালীন সূক্ষ্ম দুঃখ আমাদিগের ক্লেশকর না হইলেও বিবেকীদিগের ক্লেশকর হয় । তৃষ্ণাক্ষয়—সুখ বটে, কিন্তু ভোগাভ্যাস তৃষ্ণা ক্ষয়ের উপায় নহে । ভোগাভ্যাস দ্বারা তৃষ্ণার ক্ষয় হয় না বরং উত্তরোত্তর তৃষ্ণা বর্দ্ধিত হয় এবং ইন্দ্রিয় সকলের ভোগ-কৌশলও তদ্বারা বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয় । এই জন্য মহাভারতে উক্ত হইয়াছে—

ন জাতু কামঃ কামানামুদভীগীন শাস্মতি ।

হৃষিষা ক্রত্বাবর্জ্যম্ভূয় এবাভিবর্হতি ।

বিষয়োপভোগের দ্বারা অভিলাষের শান্তি হয় না প্রত্যাঘাত দ্বারা যেমন অগ্নি বর্দ্ধিত হয়, বিষয়োপভোগ দ্বারা অভিলাষ সেইরূপ প্রচুর পরিমাণে বর্দ্ধিত হয় । সুতরাং বলিতে হয় যে, বিষয়োপভোগ দুঃখের—হেতু, দুঃখ প্রহাণের হেতু নহে । ভগবান্ বলিয়াছেন—

বিষয়েন্দ্রিয়সংযোগাত্ যত্নদয়ে স্ততোপমম্ ।

পরিণামি বিষমিহ তত্ সুখং রাজসং স্মৃতম্ ।

বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংবন্ধ হইলে প্রথমত অমৃতের ন্যায়, কিন্তু পরিণামে বিষের ন্যায় যে সুখ, তাহা রাজসসুখ । বিষ্ণুপুরাণে বলা হইয়াছে—

যদ্যত্ প্রীতিকরং পুংসাং বস্তু মৈত্রেয়, জায়তি ।

তদেব দুঃখব্রহ্মস্ব বীজত্বমুদগচ্ছতি ।

হে মৈত্রেয়, যে যে বস্তু পুরুষের প্রীতিকর, তাহাই দুঃখব্রহ্মের বীজত্ব প্রাপ্ত হয় । আপাত সুখ, বিবেকীরা আদর করেন না । মধু ও বিষ মিশ্রিত অন্ন ভোজনেও আপাতত

স্থ হয়, ইহাতে সন্দেহ নাই । পরন্তু উত্তরকালে উহা দুঃখ-ময় বলিয়া বিবেকীরা মধু ও বিষ মিশ্রিত অন্ন পরিবর্জন করেন । বৈষয়িক স্থখের উত্তরকালেও দুঃখ অবশ্যজ্ঞাবী । এইজন্য উহাও বিবেকীদিগের পরিত্যাজ্য । বৈষয়িক স্থখ পরিণামে দুঃখাবহ । এইজন্য পাতঞ্জল ভাষ্যকার বলিয়াছেন—

স্ব স্বল্লভং ব্রহ্মিকবিষমীত হুবাশীবিষয়দৃষ্টী যঃ

মুস্তার্থী বিষয়ানুবাসিনী মনসি দুঃখপঙ্কে নিমগ্ন ইতি ।

ব্রহ্মিক-বিষ-ভীত ব্যক্তি আশীবিষকর্ডক দৃষ্ট হইয়া যেরূপ দুঃখবস্থা প্রাপ্ত হয়, স্থখাভিলাষে বিষয়ভোগ নিরত ব্যক্তি দুঃখপঙ্কে নিমগ্ন হইয়া সেইরূপ দুঃখবস্থা প্রাপ্ত হয় । সম্যগ্-দর্শন বা আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকার ভিন্ন দুঃখ প্রহাণের উপায়ান্তর নাই । বৈরাগ্য সম্যগ্-দর্শনের প্রথম সোপান । অতএব দুঃখ প্রহাণার্থীর প্রথমত বৈরাগ্য সম্পাদনের জন্য চেষ্টা করা আবশ্যিক । সমস্ত বস্তুর দুইটী সংজ্ঞা আছে, শুভ সংজ্ঞা ও অশুভ-সংজ্ঞা । স্ত্রীশরীরের সৌন্দর্য্য ভাবনা—পুরুষের পক্ষে এবং পুরুষশরীরের সৌন্দর্য্য ভাবনা—স্ত্রীর পক্ষে শুভসংজ্ঞা-ভাবনা । শুভসংজ্ঞা ভাবনা দ্বারা কাম বর্দ্ধিত হয় এবং তদানুযজ্ঞিক দোষ সকল অবর্জনীয় হয় । স্ত্রীর বা পুরুষের শরীর—কেশ, লোম, নখ, মাংস, শোণিত, অস্থি, স্নায়ু, শিরা, কফ, পিত্ত, ও মল মুত্রাদির সমষ্টি, বা আধার বলিলে অতু্যক্তি হয় না । ইহা হইল অশুভ সংজ্ঞা । এই অশুভ সংজ্ঞা ভাবনা করিলে কামরাগ প্রহীণ হয় । বিষমিশ্রিত অগ্নে যেমন অন্নসংজ্ঞা উপাদানের জন্য এবং বিষসংজ্ঞা

প্রহাণের জন্য । সেইরূপ শুভসংজ্ঞা বিষয়াশক্তির জন্য এবং অশুভ সংজ্ঞা বিষয়াসক্তি-পরিত্যাগের জন্য হইয়া থাকে । অতএব বিষয়ের শুভসংজ্ঞা ভাবনা করিয়া বিষয়াসক্ত হইয়া দুঃখ-পক্ষে নিমগ্ন হওয়া উচিত নহে । বিষয়ের অশুভ সংজ্ঞা ভাবনা করিয়া বৈরাগ্য অবলম্বন পূর্বক দুঃখ প্রহাণের জন্য যত্ন করাই উচিত । তৃপ্তিদীপে বলা হইয়াছে—

স্বস্বপ্নমাপরোক্ষীণ দৃষ্ট্বা চৈব স্বজাগরম্ ।

চিন্তয়েদপ্রমত্তঃ সন্মুদ্রাবনুদিনং মুহুঃ ।

চিরন্তন্যোঃ সৰ্ব্বসাম্যমনুসন্ধ্যায় জাগরি ।

সত্যত্ববুদ্ধিঁ সন্ত্যজ্য নানুরজ্যতি পূৰ্ব্ববৎ ।

নিজের স্বপ্নাবস্থা ও জাগরণাবস্থা প্রত্যক্ষভাবে অনুভব করিয়া অপ্রমত্তচিত্তে প্রতিদিন বারংবার উভয়ের চিন্তা করিবে । দীর্ঘকাল উক্তরূপে স্বপ্নাবস্থা ও জাগরণাবস্থার সৰ্ব্বথা সাম্য অনুসন্ধান করিলে স্বপ্নাবস্থার ন্যায় জাগ্রদবস্থা বা স্বপ্ন বিষয়ের ন্যায় জাগ্রদ্বিষয়ও মিথ্যা বলিয়া প্রতীত হইবে । তাহা হইলে পূর্বের ন্যায় বিষয়ানুরক্তি থাকিবে না ক্রমে বিষয়ে বৈরাগ্য উপস্থিত হইবে ।

নবম লেক্চর ।

ব্রহ্ম ।

জীবাত্ত্বার সংবন্ধে অবশ্য জ্ঞাতব্য স্থূল স্থূল বিষয় এক প্রকার বলা হইয়াছে । এখন পরমাত্মার বিষয় কিছু বলিব । বেদান্তমতে জীবাত্ত্বা ও পরমাত্মা ভিন্ন পদার্থ নহে । জীবাত্ত্বা ও পরমাত্মা বস্তুগত্যা এক পদার্থ । সুতরাং জীবাত্ত্বার বিষয় বলাতে পরমাত্মার বিষয়ও প্রকারান্তরে বলা হইয়াছে সত্য, তথাপি পরমাত্মার বিষয়ে আরও কিঞ্চিৎ বলা উচিত বোধহইতেছে । ঈশ্বর ও ব্রহ্মভেদে পরমাত্মা দ্বিবিধ, ইহা বলা যাইতে পারে । ঈশ্বরের সংবন্ধে যথাস্থানে আলোচনা করা হইয়াছে । এখন ব্রহ্ম বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে ।

ঈশ্বর—সোপাধিক, ব্রহ্ম—নিরুপাধিক, বা ঈশ্বর—সবিশেষ, ব্রহ্ম—নির্বিশেষ । ব্রহ্ম শব্দের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের প্রতি মনোযোগ করিলে সামান্যরূপে ব্রহ্মের পরিচয় পাওয়া যায় । ‘বৃংহ’ ধাতু হইতে ব্রহ্ম শব্দ উৎপন্ন হইয়াছে । বৃংহধাতুর অর্থ বৃদ্ধি বা মহত্ত্ব । এই মহত্ত্বের সংকোচের কোন প্রমাণ নাই । সুতরাং নিরতিশয় মহত্ত্ব প্রতীয়মান হইবে । কোন বিশেষ-বিষয়ে মহত্ত্ব বুঝিতে হইবে তাহার প্রমাণ নাই বলিয়া সমস্ত বিষয়ে মহত্ত্ব বুঝা যাইতে পারে । অতএব বলিতে হইতেছে যে, দেশ, কাল ও বস্তুকৃত পরিচ্ছেদ শূন্য ; বাধ্যত্ব ও নিত্যশুদ্ধত্ব ও নিত্যমুক্তত্বাদিযুক্ত বস্তু—ব্রহ্মশব্দের অর্থ । জড়ত্বাদিশূন্য এবং দোষশূন্য ও গুণযুক্তপুরুষের প্রতি লোকে

মহৎ শব্দের প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায় । তাদৃশ পুরুষকে মহাপুরুষ বলিয়া লোকে সম্মান করিয়া থাকে ।

বেদান্ত শাস্ত্রে ব্রহ্মের দ্বিবিধ লক্ষণ নির্দিষ্ট হইয়াছে, স্বরূপ লক্ষণ ও তটস্থ লক্ষণ । স্বরূপ লক্ষণ কিনা স্বরূপই লক্ষণ । অর্থাৎ নিজেই নিজের লক্ষণ ।

সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম ।

ইত্যাদি শ্রুতিতে ব্রহ্মের স্বরূপ লক্ষণ নির্দিষ্ট হইয়াছে । ব্রহ্ম—সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ, অনন্তস্বরূপ ও আনন্দস্বরূপ কিনা সুখস্বরূপ । ব্রহ্ম—সত্যস্বরূপ, এতদ্বারা ব্রহ্ম—অনৃত-ব্যাবৃত্ত বা মিথ্যা-ব্যাবৃত্ত, ইহা প্রতীয়মান হইতেছে । জ্ঞানস্বরূপ বলাতে ব্রহ্ম—জড়ব্যাবৃত্ত বা জড় পদার্থ নহে, ইহা বুঝা যাইতেছে । ব্রহ্ম—অনন্তস্বরূপ, এতদ্বারা কোনরূপ পরিচ্ছেদ ব্রহ্মে নাই, ইহা বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে । ব্রহ্ম সুখস্বরূপ, এতদ্বারা দুঃখের ব্যাবৃত্তি সিদ্ধ হইতেছে । সত্যত্ব কিনা বাধরাহিত্য । ব্রহ্ম—জগতের বাধের সাক্ষী । অর্থাৎ জগতের বাধ—স্বপ্রকাশ নহে । চৈতন্যস্বরূপ-ব্রহ্ম দ্বারা উহা প্রকাশিত হয় । জগতের ন্যায় ব্রহ্ম বাধিত নহে বা ব্রহ্মের বাধ নাই । কেন না, ব্রহ্মের বাধ হইলে ঐ বাধ কাহার দ্বারা প্রকাশিত হইবে ? ব্রহ্ম—চৈতন্যস্বরূপ । চৈতন্য সকলের প্রকাশক । চৈতন্য—নিজের বাধ প্রকাশিত করিতে পারে না । চৈতন্য বাধিত হইলে চৈতন্যের অস্তিত্বই থাকে না । যাহার অস্তিত্ব নাই, সে অন্যের প্রকাশক হইবে, ইহা প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি স্বীকার করিতে পারেন না । নট-শিশু সুশিক্ষিত হইলেও যেমন নিজের স্বন্ধে আরোহণ করিতে

পারে না, সেইরূপ চৈতন্য জগৎপ্রকাশক হইলেও নিজের
বাধ প্রকাশিত করিতে পারে না। অতএব ব্রহ্ম কোন
কালে বাধিত হয়, ইহা বলিবার উপায় নাই। সুতরাং
ব্রহ্ম কোন কালে বাধিত নহে, ব্রহ্ম সর্বকালে সত্য,
ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। ব্রহ্ম—জ্ঞানস্বরূপ
বা চৈতন্যস্বরূপ। আমরা অন্তঃকরণ-বৃত্তির এবং
চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে বিষয়ের অনুভব করি সত্য,
পরন্তু অন্তঃকরণ জড় পদার্থ, তাহার বৃত্তি বা বিষয়াকার
পরিণামও জড় পদার্থ। জড় পদার্থ নিজে প্রকাশস্বরূপ
নহে। যে নিজে প্রকাশ স্বরূপ নহে, সে কিরূপে বিষয়ের
প্রকাশ করিতে পারে? সূর্য্য স্বপ্রকাশ। সূর্য্যপ্রকাশ-
পরিব্যাপ্ত হইয়া যেমন অপ্রকাশ-স্বভাব ঘটাদি পদার্থ
প্রকাশিত হয়, সেইরূপ ব্রহ্ম-চৈতন্য-প্রদীপ্ত হইয়া বুদ্ধিবৃত্তি
প্রকাশায়মান হয়। পরে প্রকাশায়মান বুদ্ধিবৃত্তি দ্বারা বিষয়ের
প্রকাশ সম্পন্ন হয়। বস্তুগত্যা সূর্য্যাদির প্রকাশও ব্রহ্ম-
প্রকাশের অতিরিক্ত নহে। ভগবান্ বলিয়াছেন,—

যদাদিত্যগতং তেজো জগদ্ধাসয়তেঽখিলম্ ।

যশ্চন্দ্রমসি যশ্চান্নৌ তস্মৈজী বিদ্বি মামকম্ ।

আদিত্যগত যে তেজ বা প্রকাশ সমস্ত জগৎ প্রকাশিত
করে এবং চন্দ্রে ও অগ্নিতে যে তেজ, তৎসমস্ত আমার তেজ
জানিবে। ঋতি বলিয়াছেন—

ন তত্র সূর্য্যো ভাতি ন চন্দ্রতারণং

নেমা বিদ্যতে ভান্তি কৃতীয়মগ্নিঃ ।

তমিব ভান্তমনুভাতি সৰ্জ্জং

তস্মৈ ভাস্তা সৰ্জ্জমিদং বিভাতি ॥

সূর্য্য সমস্ত জগতের প্রকাশক হইলেও ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিতে পারে না । চন্দ্র, তারা, বিদ্যুৎ, এসকলও ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিতে পারে না । আমাদের প্রত্যক্ষগোচর এবং আমাদের আয়ত্ত অগ্নি কিরূপে ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিবে ? ব্রহ্মের প্রকাশকে অবলম্বন করিয়াই জগৎ প্রকাশিত হয় । তাঁহার প্রকাশ দ্বারা সূর্য্যাদিযুক্ত জগৎ বিশেষরূপে প্রকাশিত হয় । অযঃপিণ্ড ও কাষ্ঠাদি যেমন অগ্নিসংযোগে দাহ করে, অর্থাৎ অগ্নিই দাহ করে, তাহাকে অবলম্বন করিয়া অযঃপিণ্ডাদিও দাহ করে, সেইরূপ ব্রহ্মই সমস্ত প্রকাশিত করেন, ব্রহ্ম-প্রকাশকে অবলম্বন করিয়া সূর্য্যাদিও বিষয়ের প্রকাশ করে । এতদ্বারা ব্রহ্মের স্বপ্রকাশত্ব সিদ্ধ হইতেছে । যেনিজে প্রকাশরূপ নহে, সে অন্যের প্রকাশক হইতে পারে না । সূর্য্যাদি—জগতের প্রকাশক, কিন্তু ব্রহ্মের প্রকাশক নহে । ব্রহ্ম—সূর্য্যাদিরও প্রকাশক । এই জন্য ব্রহ্ম—প্রকাশকের প্রকাশক বলিয়া কথিত হইয়াছেন । শ্রুতি বলিয়াছেন—

নস্তুম্ জ্যোতিষাং জ্যোতিস্তদুদ্যদাত্মবিদৌ বিদুঃ ।

সেই শুদ্ধব্রহ্ম—সর্বপ্রকাশক অগ্ন্যাদিরও প্রকাশক । আত্মবেত্তারাই তাঁহাকে জানেন । বিচারণ্যমুনি বলেন যে, সমস্ত বস্তু যদ্বারা অনুভূত কি না প্রকাশিত হয়, তাহার নিবারণ করা অসম্ভব । ব্রহ্ম স্বয়ং অনুভব স্বরূপ । এই জন্য তিনি অনুভাব্য বা অনুভবের গোচর হন না । ব্রহ্ম—জ্ঞাতা বা জ্ঞান স্বরূপ । তদপেক্ষা অন্য জ্ঞাতা বা জ্ঞান নাই, সেই জন্য তিনি অজ্ঞেয় অর্থাৎ অবিষয় । মধুর-রস-যুক্ত গুড়াদি বস্তু—স্বসংস্কৃত অন্য বস্তুতে মাধুর্য্যের অর্পণ করে

অর্থাৎ অমধুর বস্তুও গুড়াদি সংযোগে মধুর হয় । অমধুর বস্তুতে যেমন মধুর বস্তু কর্তৃক মাধুর্য্যের অর্পণের অপেক্ষা আছে, মধুর স্বভাব গুড়াদিতে সেরূপ মাধুর্য্যের অর্পণের অপেক্ষা নাই । এবং গুড়াদিতে মাধুর্য্যের অর্পণ করিতে পারে, এতাদৃশ বস্তুস্তরও নাই । তাহা না থাকিলেও গুড়াদি যেমন স্বভাবত মধুর, সেইরূপ ব্রহ্মচৈতন্য দ্বারা অপরাপর সমস্ত বস্তু জ্ঞাত ও প্রকাশিত হয় । ব্রহ্মে চৈতন্যের অর্পক বা ব্রহ্মের প্রকাশক বস্তুস্তর না থাকিলেও ব্রহ্ম স্বয়ং চৈতন্য স্বরূপ বা জ্ঞান স্বরূপ এবং স্বপ্রকাশ । ব্রহ্ম ঈদৃশ বা তাদৃশ, এরূপ বলিবার উপায় নাই । কেন না, যাহা ইন্দ্রিয়ের বিষয়, তাহাকে ঈদৃশ বলা যাইতে পারে । যাহা ইন্দ্রিয়ের অবিষয় বা পরোক্ষ, তাহার নাম তাদৃশ । ব্রহ্ম বিষয়ী সূতরাং ইন্দ্রিয়ের বিষয় নহেন । এই জন্য তাহাকে ঈদৃশ বলা যায় না । ব্রহ্মই আত্মা । আত্মা সকলের সংবন্ধেই অপরোক্ষ । আত্মা পরোক্ষ নহে । অতএব ব্রহ্ম জ্ঞানের অবিষয় হইয়াও অপরোক্ষ । সূতরাং স্বপ্রকাশ । এইজন্য ব্রহ্মকে তাদৃশও বলা যায় না । ব্রহ্ম যেমন জ্ঞান স্বরূপ, সেইরূপ অনন্তস্বরূপ । যাহার অন্ত নাই, তাহাকে অনন্ত বলা যায় । অন্ত কিনা সীমা অর্থাৎ পরিচ্ছেদ । পরিচ্ছেদ ত্রিবিধ ; দেশকৃত, কালকৃত ও বস্তুকৃত । সৃষ্ট বস্তুর এই ত্রিবিধ পরিচ্ছেদ আছে । ঘট—একটি সৃষ্ট বস্তু । ঘটের দেশকৃত পরিচ্ছেদ আছে । ঘট এক দেশে থাকে, অপরাপর দেশে থাকে না । এই জন্য ঘটের দেশকৃত পরিচ্ছেদ আছে । উৎপত্তির পূর্বে ঘট ছিল না, বিনাশের পরেও থাকিবে

না । উৎপত্তির পরে বিনাশের পূর্বকাল পর্য্যন্ত ঘট থাকে । এই জন্ম ঘটের কালকৃত পরিচ্ছেদ আছে । ঘট—পটাদি বস্তুস্বরে থাকে না । এই জন্ম ঘটের বস্তুকৃত পরিচ্ছেদও আছে । যাহার এই ত্রিবিধ পরিচ্ছেদ নাই, তিনি ব্রহ্ম । ব্রহ্ম সর্বব্যাপী বলিয়া, তাঁহার দেশকৃত পরিচ্ছেদ হইতে পারে না । নিত্য বলিয়া কালকৃত পরিচ্ছেদ হইতে পারে না । ব্রহ্ম সকলের আত্মা বলিয়া বস্তুকৃত পরিচ্ছেদও হইতে পারে না । আরও বিবেচনা করা উচিত যে, দেশ, কাল এবং বস্তু এসমস্তই বেদান্ত মতে সত্য নহে । উহার ব্রহ্মে পরিকল্পিত মাত্র । যাহা ব্রহ্মে পরিকল্পিত, তদ্বারা ব্রহ্মের পরিচ্ছেদ হইতেই পারে না । অতএব ব্রহ্ম অনন্তস্বরূপ ।

নিতি নिति, অমূলমনশু

ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা প্রপঞ্চের নিষেধ কথিত হইয়াছে । সুতরাং প্রপঞ্চ দ্বারা ব্রহ্মের পরিচ্ছেদের আশঙ্কাও হইতে পারে না । সর্বজ্ঞাত্মমুনি বলেন যে, অমূলাদি বাক্য দ্বারা দ্বৈতের উপমর্দ না হইলে অর্থাৎ প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব নিশ্চিত না হইলে, ব্রহ্মের অনন্তত্ব নিঃসংশয়ে প্রতিপন্ন হয় না । প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব অবধূত হইলে উহা নিঃসন্দেহে প্রতিপন্ন হইতে পারে । আকাশে কদাচিৎ গন্ধর্ব-নগর দৃষ্ট হয় । উহা মিথ্যা । মিথ্যাভূত গন্ধর্ব নগর দ্বারা যেমন সত্য আকাশের পরিচ্ছেদ হয় না । সেইরূপ পরিদৃশ্যমান মিথ্যা ভূত প্রপঞ্চ দ্বারা সত্য ব্রহ্মের পরিচ্ছেদ হইতে পারে না । ব্রহ্ম আনন্দ স্বরূপ বা সুখস্বরূপ । ব্রহ্মই জীব ভাবাপন্ন হন । জীবাত্মাতে সকলের প্রীতি আছে, ইহা

সকলেই স্বীকার করিবেন। আমি যেন চিরকাল
 বিদ্যমান থাকি, আমার যেন অভাব হয় না,
 ইত্যাকার প্রীতি আত্মাতে পরিদৃষ্ট হয়। আত্মা সুখস্বরূপ
 না হইলে আত্মাতে প্রীতি হইত না। কেন না, একমাত্র
 সুখই প্রিয় পদার্থ। পুত্রকলত্রাদিতেও লোকের প্রীতি আছে
 বটে, কিন্তু পুত্রকলত্রাদি স্বভাবত প্রিয় নহে। পুত্রকলত্রাদি
 সুখের সাধন বলিয়া প্রিয়। আত্মা স্বভাবত প্রিয়। এই জন্য
 আত্মা সুখস্বরূপ। কারণ, সুখ স্বভাবত প্রিয়। তদ্বিবেকে-
 কার বলেন,—

তৎ প্রেমালাভ্যর্থমন্যত্র নৈবমন্যার্থমাत्मनि ।

अतस्तत् परमन्तेन परमानन्दतात्मनः ।

পুত্রকলত্রাদিতে যে প্রেম আছে, সে প্রেম আত্মার্থ।
 পুত্র কলত্রাদিগ্ৰ্থ নহে। আত্মার জন্য লোকে পুত্র-
 কলত্রাদিকে ভাল বাসে, পুত্রকলত্রাদির জন্য পুত্রকল-
 ত্রাদিকে ভাল বাসে না। আত্মাতে প্রেম কিন্তু অন্ত্যর্থ নহে,
 উহা স্বাভাবিক। পুত্রকলত্রাদিতে প্রেম সোপাধিক,
 আত্মাতে প্রেম নিরূপাধিক। অতএব আত্মাতে প্রেম
 পরম অর্থাৎ উৎকৃষ্ট। এই জন্য আত্মা পরমানন্দ স্বরূপ।

সংক্ষেপশারীরক কার বলেন যে, প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দ
 প্রমাণ দ্বারা পরমাত্মার সুখরূপত্ব সিদ্ধ হয়। তিনি বলেন যে,
 স্নায়ুপ্তিকালে কোনরূপ বিশেষ জ্ঞান বা বিষয় জ্ঞান থাকে না।
 সমস্ত বিশেষ জ্ঞানের বা বিষয় জ্ঞানের উপরম না হইলে
 স্নায়ুপ্তি অবস্থাই হইতে পারে না। স্নায়ুপ্তি অবস্থায় বিষয়
 জ্ঞান থাকেনা বলিয়া তৎকালে বিষয় জ্ঞান জন্য সুখ হইতে

পারে না । অথচ স্বষ্টি কালে স্থখের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । কেন না, আমি স্থখে নিদ্রিত ছিলাম, ইত্যাকারে স্থপ্তোখিত পুরুষের স্বষ্টি কালীন স্থখের স্মরণ হয়, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না । স্বষ্টি কালে স্থখের অনুভব না হইলে স্থপ্তোখিত পুরুষের তাদৃশ স্মরণ হইতে পারেনা । ফল কথা, স্বষ্টি কালে জীবাত্মার উপাধি অজ্ঞানে প্রলীন হওয়াতে জীবাত্মা পরমাত্মার সহিত একীভূত হইয়া যায় । তৎকালে পরমাত্মার স্বখরূপতা স্পষ্টরূপে অনুভূত হয় । স্বষ্টি কালে পরমাত্মার নিরূপাধি স্থখ অনুভূত হয় বলিয়া সকলেই কোমল শয্যাদি সম্পাদন পূর্বক স্বষ্টির জন্য যত্ন করিয়া থাকেন । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, আত্মার স্বখরূপতা স্বষ্টি কালে প্রত্যক্ষ-সংবেদ্য । মধুসূদন সরস্বতী বলেন যে, জগতে যে সকল স্থখ-প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে তৎসমস্ত আত্মস্বরূপ স্থখকেই বিষয় করে সত্য, কিন্তু জাগ্রদবস্থার স্থখ—বিষয়ানুভব জন্ম, এরূপ আশঙ্কাও হইতে পারে । এই জন্য স্বষ্টি কালীন প্রত্যক্ষের উপন্যাস করা হইয়াছে । স্বষ্টি কালে কোন বিষয়ের অনুভব থাকে না, স্তরাং তৎকালীন স্থখ বিষয়ানুভব জন্ম, ইহা বলিবার বা আশঙ্কা করিবার উপায় নাই । যেমন বৃহৎ প্রস্রবণোখিত জল নানাস্থানে নানাভাবে আবদ্ধ হইয়া ক্ষুদ্র বৃহৎ নানাবিধ জলাশয়ের সৃষ্টি করিলেও ঐ সকল জল মূলপ্রস্রবণোখিত জলের অংশমাত্র । সেইরূপ জগতে স্রোত্স্ব চক্ষুস্ব প্রভৃতি যে কোনরূপ স্থখ আছে, তাহা ন্যূনাধিকরূপে ব্রহ্মস্বরূপ স্থখের ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্রতর অংশ মাত্র ।

প্রস্রবণস্থানায় ব্রহ্মস্বরূপ স্তুত্ব যে কত অসীম কত বৃহৎ তাহার ধারণা করা অসম্ভবদির সাধ্যাতীত । শ্রুতি বলিয়াছেন,—

এতস্বৈবানন্দস্থান্যানি ভূতানি মাত্রামুপজীবন্তি ।

সমস্তভূত এই ব্রহ্মানন্দের মাত্রা বা অংশ উপজীবন করে । নির্মূল মলয়ানিল বহমান হইলে যেমন তালবৃন্তের প্রয়োজন হয় না, সেইরূপ ব্রহ্মানন্দলাভ হইলে ক্ষুদ্র বৈষয়িক আনন্দের প্রয়োজন থাকে না । কিন্তু আমরা বৈষয়িক যৎসামান্য স্তুত্বের জন্য এতই উন্মত্ত যে, পরম স্তুত্বের চিন্তাও আমাদের মনে উদিত হয় না ! সংক্ষেপ-শারীরিক-কার মৌযুগ্ত প্রত্যক্ষ দ্বারা আত্মার স্তুত্বরূপত্ব সমর্থন করিয়া বলিয়াছেন—

সर्वं यदर्थमिह वस्तु यदस्ति किञ्चित्

পারার্থমুজ্জ্বলতি চ যন্নিসমস্তয়িব ।

তদ্বর্ণয়ন্তি হি সুখং সুখলক্ষণা-

স্তাত্ প্রত্যগাত্মনি সমং সুখতাস্য তস্মাত্ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই । কাহাকে স্তুত্ব বলা যাইতে পারে ? কোন্ পদার্থ স্তুত্ব বলিয়া অভিহিত হইবে ? তাহা নির্ণয় করা উচিত হইতেছে । লক্ষণের দ্বারা সমস্ত বস্তুর পরিচয় হইয়া থাকে । লক্ষণ ভিন্ন বস্তুর পরিচয় হয় না । যেমন যাহার গল-কন্ধলাদি আছে, তাহাকে গো বলা যায় । যাহার শাখা ও পল্লবাদি আছে, তাহাকে বৃক্ষ বলা যায় ইত্যাদি । লক্ষণ-শব্দের এক অর্থ পরিচায়ক । লক্ষণ শব্দের দার্শনিক অর্থান্তর থাকিলেও পরিচায়ক অর্থও দার্শনিকেরা স্বীকার করিয়া-

ছেন । যদিও প্রকৃত স্থলে লক্ষণশব্দের দ্বিবিধ অর্থই সম্ভব হয়, তথাপি অপেক্ষাকৃত সহজবোধ্য হইবে বলিয়া পরিচায়ক অর্থ গ্রহণ করিলে কোন দোষ হইবে না । লক্ষণ শব্দের অর্থ যদি পরিচায়ক হইল, তাহা হইলে লক্ষণের দ্বারা বস্তুর পরিচয় হয়, ইহা সহজে বুঝিতে পারা যায় । অতএব কাহাকে সুখ বলা যায়, ইহা নির্ণয় করিতে হইলে, সুখের লক্ষণ কি, প্রথমত তাহা স্থির করিতে হয় । সকলেই বৈষয়িক সুখ অনুভব করিয়া থাকেন । বৈষয়িক সুখে যে লক্ষণ আছে, তাহার প্রতি লক্ষ্য করিলে সুখপদার্থের পরিচয় পাওয়া যাইতে পারে । যাঁহারা সুখের লক্ষণ বিষয়ে অভিজ্ঞ, তাঁহারা সুখেরলক্ষণ বক্ষ্যমাণরূপে বলিয়া থাকেন । তাঁহারা বলেন যে, সমস্ত বস্তু যদর্থ অর্থাৎ যাহার জন্য প্রীতিবিষয় হয়, এবং যে নিজ-সত্তা দ্বারাই অর্থাৎ স্বস্বরূপেই প্রীতিবিষয় হয়, যে অন্যের জন্য প্রীতিবিষয় হয় না, তাহাই সুখ । অক্চন্দনাদি প্রীতি-বিষয় হয় কেন, না অক্চন্দনাদি ব্যবহার করিলে সুখ হইবে বলিয়া, অর্থাৎ সুখোপকরণ অক্চন্দনাদি সুখার্থ বা সুখের জন্য প্রীতিবিষয় হইয়া থাকে । উহা স্বতঃ প্রীতিবিষয় হয় না । সুখ—অন্যের জন্য প্রীতিবিষয় হয় না, সুখ স্বতঃই প্রীতি-বিষয় । সকলেই ইহা স্বীকার করিবেন । বৈষয়িক সুখে এই সুখলক্ষণ সকলেই অনুভব করেন । প্রত্যগাত্মাতেও এই সুখলক্ষণ বিদ্যমান । প্রত্যগাত্মা অন্যের জন্য প্রীতি-বিষয় হয় না । প্রত্যগাত্মা স্বতঃপ্রিয় । অপরাপর বস্তু প্রত্যগাত্মার জন্য প্রীতিবিষয় হইয়া থাকে । উহারা স্বতঃ প্রিয় হয় না । এতদ্বারা প্রত্যগাত্মার সুখরূপস্থ অনুমিত

হইতে পারে । যে লক্ষণ থাকাতে বৈষয়িক সুখ—সুখ বলিয়া অভিহিত হয়, প্রত্যগাত্মাতেও সেই লক্ষণ বিদ্যমান, অতএব বৈষয়িক সুখের ন্যায় প্রত্যগাত্মাও সুখরূপ । এইরূপে প্রত্যগাত্মার সুখরূপত্ব অনুমান করিয়া সংক্ষেপশারীরককার প্রকারান্তরেও প্রত্যগাত্মার সুখরূপত্বের অনুমান করিয়াছেন । তাহাও প্রদর্শিত হইতেছে ।

১ প্রেমানুপাধিরমুখাत्मनि নীপলম্বঃ

স প্রত্যগাত্মনি ক্রমেরপি নিত্যসিদ্ধঃ ।

প্রেমশ্বতেরপি ততঃ সুখতানুমানং

নৈয়ায়িকোপি ন দৃগাত্মনি নিব্ধুৰীত ॥

১ নিরুপাধি অর্থাৎ অন্যাপ্রযুক্ত কিনা স্বাভাবিক প্রেম, সুখব্যতিরিক্ত বস্তুতে উপলব্ধ হয় না । অর্থাৎ সুখ স্বাভাবিকপ্রিয় । তদ্বিন্ন অন্যান্য বস্তু স্বাভাবিকপ্রিয় নহে । উহা সুখের জন্য প্রিয় । এই স্বাভাবিক প্রেম প্রত্যগাত্মাতে দেখিতে পাওয়া যায় । অধিক কি, দুঃখবহুল কৃমি প্রভৃতি প্রাণীরও প্রত্যগাত্মাতে স্বাভাবিক প্রেম নিত্যসিদ্ধ । যে স্থানে দুঃখের সম্ভাবনা থাকে, প্রাণপণে ধাবমান হইয়া অবিলম্বে তাহারা সে স্থান পরিত্যাগ করে । দুঃখ পরিহারের জন্য তাহারা ঐরূপ করে সত্য, কিন্তু প্রত্যগাত্মাতে প্রেম না থাকিলে প্রত্যগাত্মার দুঃখ পরিহারের জন্য চেষ্টা যত্ন হইতে পারে না । যাহার প্রতি প্রেম আছে, তাহার দুঃখ দূর করিবার জন্য সচরাচর লোকে চেষ্টা করে । যাহার প্রতি প্রেম নাই, তাহার দুঃখ দূর করিবার জন্য লোকের যত্ন দেখিতে পাওয়া যায় না । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে

অন্যেপরে কা কথা, কুমিরও প্রত্যগাত্মাতে স্বাভাবিক প্রেম আছে । শ্রুতি বলিয়াছেন,—

নদেতন্ প্রিয়ঃ পুরাত্ন প্রয়ো বিন্নাৎ প্রয়োন্মস্মাত্ সৰ্ব্বস্মাত্ ।

পুত্র হইতে, বিভু হইতে, অধিক কি, জগতে যে কিছু প্রিয় পদার্থ আছে, তৎসমস্ত হইতে এই আত্মতত্ত্ব প্রিয়তর । সুতরাং আত্মাতে স্বাভাবিক প্রেম আছে, ইহা যুক্তি ও শাস্ত্র দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে । এতদ্বারা আত্মার সুখরূপত্ব অনুমান করা যাইতে পারে । অনুমান করা যাইতে পারে যে, সুখ-ভিন্ন কোন বস্তুতে স্বাভাবিক প্রেম লোকে পরিদৃষ্ট হয় না, কেবল সুখেই স্বাভাবিক প্রেম পরিদৃষ্ট হয় । আত্মাতেও স্বাভাবিক প্রেম পরিদৃষ্ট হইতেছে, অতএব আত্মা সুখস্বরূপ । উক্তরূপে আত্মার সুখরূপত্বের অনুমান, নৈয়ায়িকও নিবারণ করিতে বা অস্বীকার করিতে পারেন না । আত্মার সুখরূপত্ববোধক শ্রুতি পূর্বেই কথিত হইয়াছে ।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, ধর্ম—ধর্ম্মীর লক্ষণ হইয়া থাকে । যেমন অশ্বত্থ অশ্বের লক্ষণ, ঘটত্ব ঘটের লক্ষণ, গন্ধবত্ত্ব পৃথিবীর লক্ষণ ইত্যাদি । ব্রহ্মের কোন ধর্ম্ম নাই । ব্রহ্ম সত্যাদি স্বরূপ । ব্রহ্মের ধর্ম্মরূপে অভিপ্রেত সত্যত্বাদি বস্তুগত্যা সত্যাদির অতিরিক্ত নহে । সুতরাং সত্যত্বাদি ব্রহ্মস্বরূপ—ব্রহ্মবৃত্তি ধর্ম্ম নহে । এরূপ অবস্থায় কিরূপে সত্যত্বাদি ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে ? এই প্রশ্নের উত্তরে ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্র বলেন যে, ব্রহ্ম নির্ধর্ম্মক হইলেও নিজের অপেক্ষায় নিজেরই ধর্ম্মধর্ম্মি-ভাব কল্পিত হইয়াছে । অর্থাৎ ব্রহ্মে বস্তুগত্যা ধর্ম্মধর্ম্মি ভাব নাই । কিন্তু ধর্ম্মধর্ম্মিভাব কল্পিত

মাত্র । সত্যত্বাদি ধর্ম ব্রহ্মে কল্পিত হইলেও উহা ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে । পূজ্যপাদ পদ্মপাদাচার্য্য পঞ্চপাদিকা গ্রন্থে বলিয়াছেন,—

আনন্দো বিষয়ানুভবো নित्यত্ব ইতি সন্তি ধর্ম্মাঃ ।

अपृथक्त्वेपि चैतन्यात् पृथगिवावभासन्ते ॥

আনন্দ, বিষয়ানুভব ও নিত্যত্ব, চৈতন্যের এ সকল ধর্ম্ম আছে । উহারা বস্তুগত্যা চৈতন্য হইতে পৃথক্ না হইলেও পৃথকের ন্যায় প্রতীয়মান হয় । সত্য, জ্ঞান ও আনন্দ, ব্রহ্মের স্বরূপ লক্ষণ, ইহা প্রতিপাদিত হইল । পরিকল্পিত ধর্ম্মধর্ম্মি-ভাবে প্রতিলক্ষ্য করিয়া সর্ব্বজ্ঞাত্ব মুনি বলেন,—

सत्येद्यस्ति ज्ञानता ज्ञानतायां सत्यत्वञ्च स्यष्टमस्यैव तद्वत् ।

सत्यद्येवं नातिरেকावकाशः पूर्णं तत्त्वं ज्ञानसत्योपपत्तेः ॥

आनन्दत्वे ज्ञानता ज्ञानतायामानन्दत्वं विद्यते निर्विशङ्कम् ।

सत्यद्येवं नातिरেকावकाशः पूर्णं तत्त्वं ज्ञानसौख्योपपत्तेः ॥

आनन्दत्वे सत्यता सत्यतायामानन्दत्वं निर्विवादं प्रसिद्धम् ।

सत्यद्येवं नातिरেকावकाशः पूर्णं तत्त्वं सत्यसौख्योपपत्तेः ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই । সত্যেও জ্ঞানতা আছে, জ্ঞানেও সত্যতা আছে । আনন্দেও জ্ঞানতা আছে, জ্ঞানেও আনন্দতা আছে এবং আনন্দেও সত্যতা আছে, সত্যেও আনন্দতা আছে । অর্থাৎ সত্য, জ্ঞান ও আনন্দ ইহারা সর্ব্বথা অভিন্ন । ইহা-দিগের পরস্পর কিছুমাত্র ভেদ নাই । সত্য—যদি জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ হয়, তবে স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, সত্য—জ্ঞান নহে, কিন্তু জ্ঞানের বিষয় অর্থাৎ জ্ঞেয় । যাহা জ্ঞানের বিষয় বা জ্ঞেয়, তাহা সত্য হইতে পারে না । প্রপঞ্চ—জ্ঞানের বিষয়,

অথচ প্রপঞ্চ সত্য নহে । প্রপঞ্চ মিথ্যা । সত্য—জ্ঞানের বিষয় হইলে, সত্যও সত্য হইতে পারে না, সত্যও মিথ্যা হইয়া পড়ে । সত্য—কখনও মিথ্যা হইতে পারেনা । অতএব সত্য—জ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে । সত্য সর্বধারূপে জ্ঞানের অভিন্ন । জ্ঞান—যদি সত্য হইতে ভিন্ন হয়, তবে জ্ঞান অসত্য অর্থাৎ মিথ্যা হইয়া পড়ে । জ্ঞান—মিথ্যা হইলে তাহাকে কিরূপে জ্ঞান বলা যাইতে পারে ? অতএব জ্ঞান সত্য হইতে ভিন্ন নহে । আনন্দ বা সুখ—জ্ঞান হইতে ভিন্ন হইলে উহা অবশ্য জ্ঞেয় হইবে । জ্ঞেয় হইলেই মিথ্যা হইবে । মিথ্যা হইলে প্রেক্ষাবান্দিগের অভিলম্বণীয় হইতে পারে না । কোন প্রেক্ষাবান্ মিথ্যা বস্তুতে অভিলাষ করেন না । অতএব আনন্দ—জ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে । জ্ঞান—আনন্দ হইতে ভিন্ন হইলে প্রেক্ষাবান্দিগের উপেক্ষণীয় হইতে পারে । সুতরাং জ্ঞানও আনন্দ হইতে ভিন্ন নহে । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, সত্য, জ্ঞান ও আনন্দ অত্যন্ত অভিন্ন । ইহাতে একটী আপত্তি হইতে পারে । তাহা এই । যে সকল শব্দ একার্থ বোধক, তাহাদিগকে পর্য্যায় শব্দ কহে । পর্য্যায় শব্দের যুগপৎ প্রয়োগ নাই । অর্থাৎ এক বাক্যে একাধিক পর্য্যায় শব্দের প্রয়োগ হয় না । কেননা, তাহা হইলে পুনরুক্তি হয় । বৃক্ষ শব্দ মহীৰুহ শব্দ ও তরু শব্দ পর্য্যায় শব্দ । উহাদিগের যুগপৎ প্রয়োগ হয় না । যদি তাহাই হইল, তাহা হইলে ব্রহ্মের স্বরূপ লক্ষণবোধক বাক্যে সত্য শব্দ, জ্ঞান শব্দ ও আনন্দ শব্দের যুগপৎ প্রয়োগ সম্ভব হইতেছে না । ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, সচরাচর পর্য্যায়শব্দের

যুগপৎ প্রয়োগ হয় না সত্য, কিন্তু বিভিন্ন প্রকারে একার্থ-বোধক শব্দের যুগপৎ প্রয়োগ হইবার বাধা নাই। কেন না, তাহাতে পুনরুক্তি দোষ হইতে পারে না। বিষয়টী বিশদ-রূপে বুঝিবার জন্য একটী দৃষ্টান্তের উপন্যাস করিলে অসঙ্গত হইবে না। লোকে ‘নীলোৎপল’ প্রভৃতি শব্দের প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায়। নীলোৎপল, এস্থলে নীল শব্দ ও উৎপল শব্দ একার্থবোধক হইয়াছে। পরন্তু নীলশব্দ ও উৎপল শব্দ অভিন্ন প্রকারে এক অর্থের বোধক হয় নাই। ভিন্ন ভিন্ন প্রকারে এক অর্থের বোধক হইয়াছে। নীল শব্দের অর্থ নীল গুণ বিশিষ্ট, উৎপল শব্দের অর্থ উৎপলত্ব বিশিষ্ট। এই রূপে প্রকারগত বৈলক্ষণ্য থাকায় নীল শব্দের ও উৎপল শব্দের সহ প্রয়োগ দোষাবহ হয় নাই। প্রকৃত স্থলেও সত্যশব্দ সত্যত্ব রূপে, জ্ঞানশব্দ জ্ঞানত্বরূপে এবং আনন্দ শব্দ আনন্দত্বরূপে এক ব্রহ্মের বোধক হইলেও প্রকার গত বৈলক্ষণ্য আছে বলিয়া উহাদের সহ প্রয়োগ দোষাবহ হইতে পারে না। অবশ্য লক্ষণাবৃত্তি দ্বারা সত্যাদিশব্দ নির্বিশেষ ব্রহ্ম স্বরূপের বোধক হইয়াছে। নির্বিশেষ ব্রহ্মে প্রকার গত কোনরূপ বৈলক্ষণ্য নাই থাকিতেও পারে না। তথাপি সত্যাদি শব্দের বাচ্য অর্থ এক প্রকার নহে। তাহাতে প্রকার গত বৈলক্ষণ্য নির্বিবাদ। শবল সত্য—সত্যশব্দের, শবল জ্ঞান—জ্ঞান-শব্দের এবং শবল আনন্দ—আনন্দ শব্দের বাচ্য অর্থ, ইহা স্থানান্তরে বলা হইয়াছে। সুধীগণ তাহা স্মরণ করিবেন।

ব্রহ্মের স্বরূপ লক্ষণ বলা হইল। এখন তটস্থ লক্ষণ

বলা হইতেছে । লক্ষণ দ্বারা যাহার পরিচয় দেওয়া হয়, তাহাকে লক্ষ্য বলে । অর্থাৎ যাহার পরিচয় দেওয়া হয় তাহার নাম লক্ষ্য, যাহার দ্বারা পরিচয় দেওয়া হয়, তাহার নাম লক্ষণ । লক্ষ্যের সহিত যে লক্ষণের চিরকাল সংবন্ধ থাকে না, সময় বিশেষে সংবন্ধ হয়, তাহাকে তটস্থ লক্ষণ বলিলে অসঙ্গত হইবে না । আগন্তুক কোন ব্যক্তি দেবদত্তের গৃহে যাইবে, দেবদত্তের গৃহ তাহার পরিচিত নহে । এরূপ স্থলে অবশ্য সে অন্যের নিকট জিজ্ঞাসা করিয়া দেবদত্তের গৃহ অবগত হইবে । দেবদত্তের গৃহের পরিচয় জিজ্ঞাসা করিলে অভিজ্ঞ ব্যক্তি বলিল যে, ঐ যে পতাকা দেখা যাইতেছে, যে গৃহে ঐ পতাকা আছে, উহা দেবদত্তের গৃহ । এই পরিচয় পাইয়া আগন্তুক ব্যক্তি দেবদত্তের গৃহে উপস্থিত হইল । এস্থলে পতাকা দেবদত্তের গৃহের লক্ষণ বা পরিচায়ক হইল বটে । পরন্তু পতাকা গৃহের স্বরূপলক্ষণ নহে । উহা তটস্থ লক্ষণ মাত্র । উৎসবাদিতে পতাকা উন্মোচিত হইলেও সর্বদা দেবদত্তের গৃহে পতাকা উন্মোচিত হয় না । সুতরাং পতাকা গৃহের তটস্থ লক্ষণ । প্রকৃত স্থলে জগতের উৎপত্তি, স্থিতি ও প্রলয় ব্রহ্মের তটস্থ লক্ষণ । যদিও সৃষ্টি স্থিতি প্রলয় জগতের ধর্ম বলিয়া ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে না । তথাপি ব্রহ্ম—জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়ের কারণ বলিয়া সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়ের কারণত্ব অনায়াসে ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে । বেদান্ত মতে ব্রহ্ম—জগতের নিমিত্ত কারণ অর্থাৎ কর্তা এবং উপাদান কারণ । ঘটশরাবাদি কার্যের নিমিত্ত কারণ

—কুলাল বা কুম্ভকার, উপাদান কারণ যুক্তিকা।
 কুম্ভকার—ঘটশরাবাদি কার্যের নিমিত্তকারণ অর্থাৎ
 কর্তা। কুম্ভকার প্রথমত ঘটশরাবাদির পর্যালোচনা করিয়া
 ইচ্ছাপূর্বক ঘটশরাবাদির নির্মাণ করে, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট।
 এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, যিনি সংকল্প পূর্বক ইচ্ছা করিয়া
 যে কার্য করেন, তিনি ঐ কার্যের কর্তা। বেদান্তে শ্রুত হয়
 যে, ব্রহ্ম ঈক্ষা পূর্বক অর্থাৎ পর্যালোচনা পূর্বক ইচ্ছা করিয়া
 জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন। সূত্রাং ব্রহ্ম—জগতের কর্তা, ইহা
 একপ্রকার সর্ববাদিসিদ্ধ। কর্তা—নিমিত্তকারণ। ব্রহ্মের
 নিমিত্তকারণত্ব বা কর্তৃত্ব যেমন বেদান্তশাস্ত্রসিদ্ধ, ব্রহ্মের
 উপাদানকারণত্বও সেইরূপ বেদান্তশাস্ত্রসিদ্ধ। বেদান্ত শাস্ত্রে
 স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্ম নিজেই নিজেকে জগদা-
 কার করিয়াছেন। ইহাও বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্মই জগৎরূপ
 হইয়াছেন। কারণ—বিজ্ঞাত হইলেই কার্য—বিজ্ঞাত
 হয়, অর্থাৎ ব্রহ্ম বিজ্ঞাত হইলে সমস্তই বিজ্ঞাত হয়, ইহা
 বেদান্তশাস্ত্রের একটি সিদ্ধান্ত। তদনুসারে ব্রহ্ম জগতের
 উপাদান কারণ, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। কেননা,
 ব্রহ্ম—কেবল নিমিত্ত কারণ হইলে ব্রহ্ম জ্ঞাত হইলেও কার্য
 জ্ঞাত হইতে পারে না। কুলাল জ্ঞাত হইলেও কুলালের
 কার্য ঘটশরাবাদি জ্ঞাত হয় না। অতএব ব্রহ্ম উপাদান
 কারণ না হইলে, ব্রহ্ম বিজ্ঞাত হইলে সমস্তই বিজ্ঞাত হয়,
 বেদান্তের এই সিদ্ধান্ত সঙ্গত হইতে পারে না। অতএব
 সিদ্ধ হইতেছে যে, ব্রহ্ম কেবল নিমিত্ত কারণ নহেন, তিনি
 উপাদান কারণও বটেন। কারণ বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত

বিজ্ঞাত হয়, ইহা বুঝাইবার জন্য বেদান্তে যে সকল দৃষ্টান্তের উপন্যাস করা হইয়াছে, তদ্বিষয়েও মনোযোগ করা উচিত । দৃষ্টান্ত স্থলে বলা হইয়াছে যে, একটী মৃৎপিণ্ড জ্ঞাত হইলে সমস্ত মৃন্ময় পদার্থ জানা যায় । জানা যায় যে, ঘটশরাবাদি বিকার নাম মাত্র । উহা সত্য নহে যুত্তিকাই সত্য । কেন না, যুত্তিকা নির্মিত ঘটশরাবাদি যুত্তিকা ভিন্ন আর কিছু নহে । উহা যুত্তিকার সংস্থান বিশেষ মাত্র । এই দৃষ্টান্তের প্রতি মনোযোগ করিলে, ব্রহ্ম—যে জগতের উপাদান কারণ, সে বিষয়ে সন্দেহ থাকে না । যে উপাদানে কার্য্য নির্মিত হয়, তাহার নাম উপাদান কারণ । উপাদান কারণ—কার্য্যের প্রকৃতি, কার্য্য উপাদান কারণের বিকার । এই জন্য উপাদান কারণের অপর নাম প্রকৃতি । কার্য্যে যে কারণের সংবন্ধ থাকে বা অনুরূপ থাকে তাহা কার্য্যের উপাদান কারণ । ঘটশরাবাদিতে যুত্তিকা অনুসৃত থাকে বলিয়া যুত্তিকা ঘটশরাবাদির উপাদান কারণ । কটক কুণ্ডলাদিতে স্বর্ণ অনুসৃত থাকে বলিয়া স্বর্ণ—কটক কুণ্ডলাদির উপাদান কারণ ইত্যাদি । ব্রহ্মের ধর্ম্ম বা ব্রহ্ম জগতে অনুসৃত রহিয়াছে । অতএব ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ । পঞ্চদশীকার বলেন,

অস্মি ভাতি প্রিয়ং রূপং নাম চেত্বংশপঞ্চকম্ ।

আদ্যত্রয়ং ব্রহ্মরূপং জগদ্রূপং ততী দ্বয়ম্ ॥

জাগতিক বস্তুর অস্তিতা, প্রকাশমানতা, প্রিয়তা, রূপ বা আকার এবং নাম এই পাঁচটী অংশ অনুভূত হয় । তন্মধ্যে প্রথম তিনটী অংশ ব্রহ্মের রূপ । পরবর্তী দুইটী অংশ

জগতের রূপ । অর্থাৎ অস্তিত্ব, প্রকাশ ও প্রিয়ত্ব এই তিনটি ব্রহ্মের ধর্ম । রূপ ও নাম জগতের নিজস্ব বটে । বুঝা যাইতেছে যে, ব্রহ্ম—জগতে অনুসৃত্য রহিয়াছেন । তাহা না হইলে অস্তিত্ব, প্রকাশ ও প্রিয়ত্ব এই তিনটি ব্রহ্মরূপ জগতে ভাসমান হইত না । উপাদান কারণের ধর্ম কার্য্যে অনুসৃত্য হইয়া থাকে । যে হেতু ব্রহ্মধর্ম অস্তিত্বাদি জগতে অনুসৃত্য বা ভাসমান, অতএব ব্রহ্ম—জগতের উপাদান কারণ । স্তত্রাং ব্রহ্মের উপাদান কারণত্ব কেবল শ্রুতি-সিদ্ধ নহে, কিন্তু অনুমান-সিদ্ধও বটে । তত্ত্বদীপনকার অখণ্ডানন্দ বলেন যে, ঘটশরাবাদি ভাব পদার্থ ও বিকার । তাহারা ঘটশরাবাদ্যনুগত মূহুপাদানক । অর্থাৎ মূহিকার বিকার । ঘটশরাবাদিতে মূহিকার অনুগতি আছে বলিয়া মূহিকা ঘটশরাবাদির উপাদান কারণ । স্ত্রবর্ণের বিকার কটক কুণ্ডলাদিতে স্ত্রবর্ণের অনুগতি আছে বলিয়া স্ত্রবর্ণ কটক কুণ্ডলাদির উপাদান কারণ । পটে তন্তুর অনুগতি আছে বলিয়া তন্তু পটের উপাদান কারণ । সিদ্ধ হইতেছে যে, কার্য্যে যে কারণের অনুগতি থাকে, ঐ কারণ কার্য্যের উপাদান কারণ হয় । পৃথিব্যাদি মহাভূতবর্গ—সদনুরক্ত-বুদ্ধির গোচর, অর্থাৎ মহাভূতবর্গ—সং ইত্যাকারে প্রতীয়মান হইতেছে । স্তত্রাং মহাভূতবর্গে সংপদার্থের অনুগতি আছে, সন্দেহ নাই । মহাভূতবর্গ ভাব পদার্থ ও বিকার বা কার্য্য । ঘটাদিতে মূহিকাদির ন্যায় মহাভূতবর্গে সংপদার্থের অনুগতি আছে, এইজন্য সংপদার্থ মহাভূতবর্গের উপাদান কারণ ।

আপত্তি হইতে পারে যে, লোকে উপাদান কারণ

এবং নিমিত্ত কারণ বা কৰ্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন দেখিতে পাওয়া যায় । ঘটাদির উপাদান কারণ মূর্ত্তিকা, নিমিত্তকারণ বা কৰ্ত্তা কুন্তকার । স্তবর্ণ কুণ্ডলের উপাদান কারণ, স্বর্ণকার কৰ্ত্তা ইত্যাদি । সুতরাং ব্রহ্ম উপাদান কারণও হইবেন, কৰ্ত্তাও হইবেন, ইহা লোকবিরুদ্ধ । ইহার উত্তরে বলা যাইতে পারে যে, ব্রহ্ম অলৌকিক পদার্থ । তাঁহার সংবন্ধে লোকবিরোধ অকিঞ্চিৎকর । ব্রহ্ম যদি শাস্ত্র-গম্য না হইয়া কেবল অনুমানগম্য হইতেন, তবে লৌকিক রীতি অনুসারে ব্রহ্মের অনুমান করিতে হইত বলিয়া লোকবিরোধ দোষরূপে গণ্য হইতে পারিত । তাহা ত নহে । ব্রহ্ম মুখ্য ভাবে শাস্ত্রগম্য । অনুমান সাহায্যকারী মাত্র । পঞ্চপাদিকাবিবরণকার প্রকাশাত্মভগবান্ বলেন যে, ব্রহ্ম উপাদানকারণ ও নিমিত্তকারণ অর্থাৎ অধিষ্ঠাতা বা কৰ্ত্তা, ইহা অনুমান দ্বারাও প্রতিপন্ন করিতে পারা যায় । আজগত স্থখ দুঃখ রাগদ্বেষ্টাদির উপাদানকারণ আত্মা, নিমিত্তকারণও আত্মা । আত্মা ঈক্ষাপূর্বক স্থখাদিকার্য্য সম্পাদন করে । জগতও ঈক্ষাপূর্বক সৃষ্ট । অতএব স্থখাদির ন্যায় জগতের উপাদানকারণ ও নিমিত্তকারণও অভিন্ন বা এক, এরূপ অনুমান করা যাইতে পারে । সত্য বটে, ঘটাদি কার্য্যে মূর্ত্তিকা উপাদানকারণ এবং কুন্তকার কৰ্ত্তা, এইরূপে কৰ্ত্তা ও উপাদানকারণ এক নহে, কিন্তু পৃথক্ পৃথক্ দেখা যাইতেছে । পরন্তু ঈশ্বর সর্বকৰ্ত্তা । সুতরাং ঘটাদি কার্য্যেও উক্ত অনুমান দ্বারা অভিন্ন-নিমিত্তোপাদানত্ব সাধ্যমান হইতে পারে । বিবরণপ্রমেয়-

সংগ্রহকার বলেন যে, ঘটাদি ভৌতিক কার্য্য সত্তানুরক্ত, যুক্তিকাদি উপাদানকারণও সত্তানুরক্ত । অতএব লাঘবত যুক্তিকানুগত সত্তাই ঘটাদিকার্য্যের মূল প্রকৃতি, ইহা স্বীকার করাই উচিত হইতেছে । সত্তা—ঘটাদির উপাদানকারণ না হইলে ঘটাদিতে সত্তানুরক্তবুদ্ধি বা সদ্‌বুদ্ধি হইতে পারে না । ঘটাদিতে সদ্‌বুদ্ধি হইতেছে বলিয়া সদ্‌সত্তা ঘটাদির মূলপ্রকৃতি, ইহা স্বীকার করা সম্ভব । সত্তা বা সংশব্দ ব্রহ্মের নামান্তর মাত্র । যদিও কুলালাদি ঘটাদির কৰ্ত্তা, তথাপি কুলালাদি-আকারে ব্রহ্মই ঘটাদির কৰ্ত্তা হইতেছেন । কারণ, জীব—ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে । ব্রহ্মই জীবভাবাপন্ন হন, ইহা প্রতিপাদন করা হইয়াছে । সুতরাং অনুমানবলে ব্রহ্মের উপাদানকারণত্ব ও নিমিত্তকারণত্ব সিদ্ধ হইতেছে, সন্দেহ নাই ।

ব্রহ্ম—জগতের প্রকৃতি বা উপাদান কারণ, ইহা স্থির হইল । এখন একটা বিষয় বিবেচনা করা উচিত হইতেছে । নির্বিশেষ শুদ্ধ ব্রহ্ম, উপাদানকারণ, অথবা সর্বিশেষ অর্থাৎ মায়াবিশিষ্ট ব্রহ্ম উপাদানকারণ ? এ বিষয়ে আচার্য্যদিগের ঐকমত্য নাই । কোন কোন আচার্য্য বলেন যে, শুদ্ধ ব্রহ্ম জ্ঞেয় । অথচ জ্ঞেয়-ব্রহ্মের লক্ষণরূপে জগজ্জন্মানাদি কথিত হইয়াছে । অতএব বুঝা যাইতেছে যে, শুদ্ধ ব্রহ্মই জগতের উপাদান কারণ ; অন্য আচার্য্যেরা বলেন যে,—

यः सर्वज्ञः सर्वविद् यस्य ज्ञानमयं तपः ।

तस्मादेतद्‌ব্রহ্ম নাম রূপমব্রহ্ম জায়তে ॥

যিনি সর্বজ্ঞ, সর্ববেত্তা, জ্ঞান যাঁহার তপস্যা, তাঁহা

হইতে হিরণ্যগৰ্ভ, নাম, রূপ ও অন্ন জায়মান হয় । ইত্যাদি শ্রুতি অনুসারে সৰ্ব্বজ্ঞত্বাদি বিশিষ্ট মায়াশব্দল ঈশ্বররূপ ব্রহ্ম জগতের উপাদানকারণ । তাঁহারা বলেন যে, মায়া-বিশিষ্ট ব্রহ্ম উপাদানকারণ নহেন, জীব ও ঈশ্বরে অনুস্থ্যত চৈতন্যমাত্রও উপাদানকারণ নহেন, কিন্তু মায়াশব্দলিত অথচ মায়া হইতে নিষ্কৃষ্ট কিনা পৃথগ্ভাবে বিবেচিত অর্থাৎ অনুপহিত ঈশ্বররূপ চৈতন্য জগতের উপাদান কারণ । উপাদানকারণত্ব ঈশ্বরগত হইলেও উহা ঈশ্বরানুগত অথও-চৈতন্যের উপলক্ষক হইতে পারে, এই অভিপ্রায়ে জগজ্জন্মাদি জ্ঞেয়-ব্রহ্মের লক্ষণরূপে কথিত হইয়াছে । ব্রহ্মগত শাখা যেমন চন্দ্রকে উপলক্ষিত করে, সেইরূপ ঈশ্বরগত উপাদান-কারণত্ব অথও চৈতন্যকে উপলক্ষিত করিতে পারে । বেদান্তসিদ্ধান্ত-মুক্তাবলীকার প্রকাশানন্দের মতে মায়াশক্তিই জগতের উপাদানকারণ । মায়া শক্তির আশ্রয় বলিয়া ব্রহ্মের উপাদানকারণত্ব উপচরিত ।

পদার্থতত্ত্বনির্ণয়কার বিবেচনা করেন যে, কোন শ্রুতিতে ব্রহ্ম এবং কোন শ্রুতিতে মায়া জগতের উপাদান কারণরূপে কথিত হইয়াছে । ব্রহ্মস্বভাব সত্তা এবং প্রকৃতিস্বভাব জাড্য, এই উভয়েরই প্রপঞ্চে অনুগতিও দেখা যাইতেছে ।

ঘট: সন্ জড়ী ঘট: ।

অর্থাৎ ঘট সত্তাশালী, ঘট জড়, ইত্যাদি অনুভব দ্বারা প্রপঞ্চে সত্তার এবং জাড্যের অনুগতি প্রতিপন্ন হইতেছে । অতএব ব্রহ্ম ও মায়া এই উভয় জগতের উপাদানকারণ । বিশেষ এই যে ব্রহ্ম বিবর্তমানরূপে, মায়া পরিণমমানরূপে

উপাদানকারণ । অর্থাৎ ব্রহ্ম জগদাকারে বিবর্তিত এবং মায়া জগদাকারে পরিণত হয় । যখন রজ্জুতে সর্প ভ্রম হয়, তখন রজ্জু বস্তুগত্যা সর্প হয় না, রজ্জু রজ্জুই থাকে, কিন্তু রজ্জু সর্পাকারে বিবর্তিত হয় বলিয়া অর্থাৎ রজ্জুতে সর্প ভ্রম হয় বলিয়া রজ্জুকে যেমন সর্পের উপাদানকারণ বলা হয়, সেইরূপ ব্রহ্ম বস্তুগত্যা জগদাকার হন্ না, কিন্তু ব্রহ্মে জগতের ভ্রম হয় বলিয়া ব্রহ্ম জগতের উপাদানকারণ, আচার্য্যেরা এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন । কেহ কেহ বলেন যে, একটি কার্য্যে একটাই উপাদান কারণ হইয়া থাকে । একটি কার্য্যে একাধিক উপাদানকারণ দৃষ্টচর নহে । অতএব জগতের প্রতি মায়া ও ব্রহ্ম উভয় উপাদান হইবে, এ কল্পনা সম্ভব বলা যাইতে পারে না । ইহার উত্তরে বলা হইয়াছে যে, মায়া ও ব্রহ্ম এই উভয় পৃথক্ পৃথক্ ভাবে উপাদান কারণ নহে । কিন্তু মায়াবিশিষ্ট ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ । কেহ কেহ বলেন যে, ব্রহ্মই উপাদান কারণ । পরন্তু ব্রহ্ম—কূটস্থ বলিয়া স্বতঃকারণ হইতে পারেন না । এই জন্য বলা উচিত যে, মায়া দ্বারা ব্রহ্ম জগতের উপাদানকারণ । বাস্পতি মিশ্রের মতে ব্রহ্মই জড়প্রপঞ্চাকারে বিবর্তিত হন্ । মায়া সহকারি কারণ মাত্র ।

জগতের জন্ম, স্থিতি ও প্রলয়, ইহারা প্রত্যেকেই ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে । সুতরাং জগতের জন্মকারণত্ব, স্থিতিকারণত্ব ও প্রলয়কারণত্ব, এই তিনটি পৃথক্ পৃথক্ ভাবে ব্রহ্মের লক্ষণ । ইহা কৌমুদীকারের মত । বেদান্তপরিভাষকার বলেন যে, নিখিলজগতের উপাদানকারণত্বই

ব্রহ্মের লক্ষণ । জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়-কর্তৃত্ব ব্রহ্মের লক্ষণ, এই মত অবলম্বন করিয়া তিনি ব্রহ্মের নয়টি লক্ষণ স্বীকার করিয়াছেন । যে হেতু, যে উপাদানে যে কার্য্য নিশ্চিত হয়, ঐ উপাদান বিষয়ে অপরোক্ষ জ্ঞান, চিকীর্ষা ও কৃতি, এইগুলি কর্তৃত্বের নির্বাহক । যিনি যে কার্য্যের কর্তা হইবেন, তাঁহার ঐ কার্য্যের উপাদান বিষয়ে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, কার্য্য বিষয়ে চিকীর্ষা বা কার্য্য করিবার ইচ্ছা এবং কার্য্য বিষয়ে প্রযত্ন বা কৃতি থাকা আবশ্যক । কুন্তকার মৃত্তিকা দ্বারা ঘটাদি নিৰ্ম্মাণ করে, তাহার মৃত্তিকাগোচর প্রত্যক্ষ জ্ঞান আছে, ঘট করিবার ইচ্ছা আছে ও যত্ন আছে । এই জন্য কুন্তকার ঘটের কর্তা হইয়াছে । ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ এইজন্য তাঁহার জগদুপাদান গোচর অপরোক্ষ জ্ঞান আছে,

স হিহন বহুস্যাং প্রজায়য় ।

তিনি ইচ্ছা করিলেন, আমি বহু হইব এবং জায়মান হইব । এই শ্রুতি দ্বারা ঈশ্বরের চিকীর্ষা আছে, ইহা প্রমাণিত হইল ।

তন্মনী কুন্ত ।

তিনি মনকে করিয়াছেন ইত্যাদি বাক্য দ্বারা তাঁহার কৃতি আছে, ইহাও প্রতিপন্ন হইতেছে । কর্তৃত্ব-ঘটক উপাদান-প্রত্যক্ষ, চিকীর্ষা ও কৃতি, ইহার যে কোন একটি কর্তার লক্ষণ হইতে পারে । সুতরাং একলক্ষণে তিনটির নিবেশ ব্যর্থ হইয়া পড়ে । অতএব বলিতে হইতেছে যে, কর্তৃত্বের লক্ষণ তিনটি । একটি উপাদান-প্রত্যক্ষ-ঘটিত, অন্যটি চিকীর্ষা ঘটিত, অপরটি কৃতি ঘটিত । অর্থাৎ যাহার

কার্যের উপাদান গোচর অপরোক্ষ জ্ঞান আছে, তিনি কার্যের কর্তা । যাঁহার কার্য বিষয়ে চিকীর্ষা আছে, তিনি কার্যের কর্তা । যাঁহার কার্যবিষয়ে কৃতি আছে, তিনি কার্যের কর্তা । জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়ের কর্তৃত্ব পরমাত্মার লক্ষণ । কর্তৃত্ব পূর্বোক্তরূপে ত্রিবিধ হওয়াতে নয়টি লক্ষণ পর্য্যবসিত হইতেছে । অপর আচার্য্য-দিগের মতে জগতের সৃষ্টি স্থিতি প্রলয় কারণত্ব একটিই ব্রহ্মের লক্ষণ । ব্রহ্মের লক্ষণ একাধিক আছে । সৃষ্টিকারণত্ব এবং স্থিতিকারণত্বরূপ লক্ষণ নিমিত্ত কারণের সাধারণ । অর্থাৎ সৃষ্টি কারণত্ব স্থিতি কারণত্ব মাত্রকে লক্ষণ বলিলে ব্রহ্ম নিমিত্তকারণ মাত্র, এরূপও বোধ হইতে পারে, তদ্বারা ব্রহ্মের উপাদানকারণত্ব প্রতীত হয় না । ব্রহ্মের উপাদান কারণত্ব বুঝাইবার জন্য জগতের প্রলয়কারণত্বকে লক্ষণে প্রবিষ্ট করা হইয়াছে । উপাদান কারণেই কার্যের লয় হইয়া থাকে । ঘটশরাদির উপাদান কারণ মূর্ত্তিকা । ঘটশরাদি বিনষ্ট হইয়া মূর্ত্তিকাতেই লীন হয়, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট । সুতরাং ব্রহ্ম জগতের লয়কারণ ইহা প্রতিপাদিত হইলে, ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ, ইহা প্রতিপন্ন হয় । জগতের লয়কারণত্ব মাত্র বলিলে, ব্রহ্ম ভিন্ন অন্য কোন পদার্থ জগতের উৎপত্তির ও স্থিতির নিমিত্ত কারণ, এরূপ আশঙ্কা হইতে পারে । কেননা, দেখিতে পাওয়া যায় যে, মূর্ত্তিকা ঘটের উপাদান কারণ, কুম্ভকার ঘটের উৎপত্তির কারণ এবং রাজ্যের স্থিতির প্রতি রাজা নিমিত্ত কারণ । সুতরাং উৎপত্তি ও স্থিতির নিমিত্ত কারণ অন্য কোন পদার্থ,

এইরূপ আশঙ্ক্যাসঙ্গত নহে । এই আশঙ্কার সমুচ্ছেদের জন্য ব্রহ্মই জগতের উৎপত্তির ও স্থিতির কারণ, ইহা বলা হইয়াছে । অর্থাৎ জগতের উপাদান কারণ ও নিমিত্ত কারণ অভিন্ন, ইহা বুঝাইবার জন্য উৎপত্তি স্থিতি ও লয় কারণত্ব ব্রহ্মের লক্ষণরূপে কথিত হইয়াছে । পূর্বোক্তরূপে এই লক্ষণ অভিন্ননিমিত্তোপাদানরূপে অদ্বিতীয়ব্রহ্মকে উপলক্ষিত করিতে পারে ।

দশম লেক্চর ।

উপসংহার ।

অদ্বৈতবাদ অবলম্বনে বেদান্তের কতিপয় বিষয় বিবৃত হইয়াছে । অদ্বৈতবাদ শ্রুতিসিদ্ধ এবং যুক্তি দ্বারাও অদ্বৈত বাদের সমর্থন করা যাইতে পারে, ইহাও প্রদর্শিত হইয়াছে । দ্বৈতের মিথ্যাত্ব স্থানে স্থানে প্রকারান্তরে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে । দ্বৈত প্রপঞ্চ মিথ্যা হইলে ফলে ফলে অদ্বৈতবাদ সমর্থিত হয়, তজ্জন্ম বিশেষ কোন প্রযত্ন করিতে হয় না । অদ্বৈতবাদ শ্রুতিসিদ্ধ ও যুক্তিসিদ্ধ । দ্বৈত প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব যুক্তিদ্বারা প্রতিপন্ন হয় । সুতরাং অদ্বৈতবাদের সমর্থন করিবার জন্ম বাগাড়ম্বর নিতান্তই অনাবশ্যক । তথাপি অদ্বৈতবাদের বিরুদ্ধে সচরাচর যে আপত্তির অবতারণা করা হয়, তৎসংবন্ধে দুই একটি কথা বলিলে অসঙ্গত হইবে না । আপত্তিকারীরা বলেন যে, অদ্বৈতবাদ প্রত্যক্ষ-বিরুদ্ধ । কারণ, ঘটপটাদি পদার্থ এক নহে, উহারা পরস্পর ভিন্ন । ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ । সুতরাং

নহি নানাস্থি কিঞ্চন ।

ইত্যাদি শ্রুতি—প্রত্যক্ষ বিরুদ্ধ অর্থের প্রতিপাদন করিতেছে বলিয়া স্বার্থে প্রমাণ হইতে পারে না ।

অহং করামি অহং মুখী ।

ইত্যাদি প্রত্যক্ষ—আত্মার কর্তৃত্ব স্থিতিাদি প্রতিপন্ন করিতেছে । অতএব নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদ অর্থাৎ আত্মার কোন

ধর্ম নাই, একমাত্র আত্মাই সত্য, ইত্যাদি শ্রোতমত—প্রমাণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না । কেন না, প্রত্যক্ষ প্রমাণ—উপজীব্য, আগম প্রমাণ বা শাস্ত্র—উপজীবক । পদবাক্যাদি শ্রুত হইবে, পরে পদের অর্থ জ্ঞান হইবে, তৎপরে বাক্যার্থ জ্ঞান হইবে । সূতরাং আদৌ উপনিষদ্বাক্য শ্রুত হইবে, পরে বাক্য ঘটক প্রত্যেক পদের অর্থের স্মরণ হইবে, তৎপরে বাক্যার্থ জ্ঞান হইবে । বাক্যের শ্রবণ—শ্রাবণ প্রত্যক্ষ ভিন্ন আর কিছু নহে । পদের অর্থের স্মরণ—পূর্বানুভব জন্য । পদের অর্থের পূর্বানুভব অবশ্য প্রত্যক্ষমূলক হইবে । ঘটাদির নয়ন আনয়নাদির ব্যবহারের দর্শন অনুসারে প্রথমত পদের অর্থের অনুভব হইয়া থাকে । একজন অভিজ্ঞ ব্যক্তি অপর অভিজ্ঞ ব্যক্তিকে ঘট আনয়ন করিতে বলিলে এবং দ্বিতীয় ব্যক্তি ঘট আনয়ন করিলে, তাহা দেখিয়া পার্শ্বস্থ বালক বুঝিতে পারিল যে, আনীত বস্তু—ঘট শব্দের অর্থ । এইরূপে ব্যবহার দর্শনে শব্দের অর্থ গ্রহ হয়, সন্দেহ নাই । অতএব প্রত্যক্ষ জ্ঞান—আগম জ্ঞানের উপজীব্য, আগম জ্ঞান—প্রত্যক্ষ জ্ঞানের উপজীবক । অর্থাৎ প্রত্যক্ষের সাহায্যে আগমার্থের জ্ঞান হয় । সূতরাং প্রত্যক্ষ-বিরুদ্ধ আগমার্থ প্রমাণ হইতে পারে না । উপজীবক আগম দ্বারা উপজীব্য প্রত্যক্ষের অপ্রামাণ্য কল্পনা করা অপেক্ষা উপজীব্য প্রত্যক্ষের বিরোধ হয় বলিয়া উপজীবক আগমের অপ্রামাণ্য কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত ।

এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, আগম অর্থাৎ বেদ—নিত্য, সূতরাং তাহাতে কোনরূপ পুরুষ-দোষের সম্ভাবনা নাই ।

যাহা পুরুষকৃত, তাহা পুরুষ দোষ অর্থাৎ ভ্রমপ্রমাদাদি বশত অপ্রমাণ হইতে পারে । নিত্য আগম স্বতঃপ্রমাণ । তাহাতে অপ্রামাণ্যের আশঙ্কাই হইতে পারে না । পক্ষান্তরে প্রত্যক্ষে নানাবিধ দোষের সম্ভাবনা আছে । শুক্তিরজত, রজ্জুসর্প ও মরুমরীচিকা প্রভৃতির প্রত্যক্ষ হইলেও ঐ সকল প্রত্যক্ষ দোষজনিত বলিয়া উহা প্রমাণ রূপে গণ্য হয় না । যে প্রত্যক্ষে কোনরূপ দোষ নাই, তাদৃশ নির্দোষ প্রত্যক্ষ প্রমাণ বটে । পরন্তু কোন্ প্রত্যক্ষ নির্দোষ, আর কোন প্রত্যক্ষই বা সদোষ, তাহা নির্ণয় করিতে হইবে । প্রত্যক্ষ দ্বারা তাহা নির্ণীত হইতে পারে না । প্রমাণান্তর দ্বারাই তাহা নির্ণীত হইবে । সুতরাং সম্ভাবিত-দোষ প্রত্যক্ষ নির্দোষ-আগমের অপ্রামাণ্যের কারণ হইবে, ইহা অশ্রদ্ধেয় কথা । পিভদোষে শাস্ত্রের পীতবর্ণ অনুভূত হয় । উহা প্রত্যক্ষ হইলেও উহা প্রমাণান্তর দ্বারা বাধিত হয়, প্রমাণান্তরের বাধক হয় না । ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন । স্মৃতিকার বলিয়াছেন—

দ্রাবল্যমাগমস্যৈব জাত্বা নৈধু ত্রিধু স্মৃতম্ ।

প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম, এই তিনের মধ্যে আগম প্রমাণ প্রবল । পাতঞ্জল দর্শনে বলা হইয়াছে যে, নির্বিতর্ক সমাপত্তি পরম প্রত্যক্ষ । তাহাতে অসদারোপের গন্ধমাত্রও নাই । উহা বিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ । তাদৃশ-প্রত্যক্ষ-পরিদৃষ্ট বিষয় শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে । লৌকিক প্রত্যক্ষ তাদৃশ বিশুদ্ধ হইতে পারে না । অবিশুদ্ধ লৌকিক প্রত্যক্ষ এবং বিশুদ্ধ অলৌকিক প্রত্যক্ষ, এই উভয়ের মধ্যে বিশুদ্ধ অলৌকিক প্রত্যক্ষ দ্বারা অবিশুদ্ধ লৌকিক প্রত্যক্ষ বাধিত হইবে, ইহা

সকলেই স্বীকার করিবেন । লোকেও দেখিতে পাওয়া যায় যে, শুদ্ধিকারে রজত প্রত্যক্ষ দোষ জন্য সূতরাং অবিশুদ্ধ । যে শুদ্ধিকারে রজত প্রত্যক্ষ হইয়াছিল, ঐশুদ্ধিকার শুদ্ধি কারূপে প্রত্যক্ষ বিশুদ্ধ । এই বিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ দ্বারা অবিশুদ্ধ রজত-প্রত্যক্ষ বাধিত হয় । যোগজ বিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ দ্বারা যাহা পরিদৃষ্ট হইয়াছিল, তাহাই শাস্ত্রে উপদ্রষ্ট হইয়াছে । শাস্ত্রের উপদেশ বিশুদ্ধ-প্রত্যক্ষের ফল । লৌকিক প্রত্যক্ষ এবং শাস্ত্রের বিরোধ স্থলে প্রত্যক্ষ বিরুদ্ধ শাস্ত্র বাধিত হইবে, যাহারা এইরূপ বলেন, তাঁহারা প্রকারান্তরে ইহাই বলিতে চাহেন যে, অবিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ এবং বিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ পরস্পর বিরুদ্ধ হইলে অবিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ দ্বারা বিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ বাধিত হইবে । তাঁহাদের কথা কিরূপ যুক্তিযুক্ত, স্মরণ তাহার বিচার করিবেন ।

প্রত্যক্ষ পূর্বভাবী, আগম জ্ঞান উত্তর ভাবী, ইহা সত্য । ইহাও সত্য যে, পূর্বভাবী জ্ঞান এবং উত্তরভাবিজ্ঞান পরস্পর বিরুদ্ধ হইলে একটী জ্ঞান অপর জ্ঞান দ্বারা বাধিত হইবে । কারণ, এক বিষয়ে পরস্পর বিরুদ্ধ জ্ঞানদ্বয় যথার্থ হইতে পারে না । উহার একটী যথার্থ, অপরটী অযথার্থ বা ভ্রান্তিজ্ঞান, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে । যদি তাহাই হইল, তবে পূর্বজ্ঞান উত্তর জ্ঞানের বাধক হইবে, কি উত্তর জ্ঞান পূর্ব জ্ঞানের বাধক হইবে, তাহা স্থির করা আবশ্যিক । অর্থাৎ পূর্বজ্ঞান-বলে উত্তরজ্ঞান অপ্রমাণ হইবে, অথবা উত্তর জ্ঞানবলে পূর্ব জ্ঞান অপ্রমাণ হইবে, ইহা স্থির করা আবশ্যিক হইতেছে । দেখিতে পাওয়া যায় যে, যে পুরুষের শুদ্ধিকারে রজত বুদ্ধি

হইয়াছিল, ঐ পুরুষ উত্তরকালে বিশেষ অভিনিবেশ সহকারে পর্যালোচনা করিলে ইহা রজত নহে ইহা শুক্তিকা, এইরূপ বিপরীত জ্ঞান তাহার হইয়া থাকে । তাদৃশ বিপরীত জ্ঞান হইলে রজতজ্ঞান ভ্রমাত্মক বলিয়া নিশ্চিত হয় । তজ্জন্য কোন যুক্তি তর্কের অবতারণা আবশ্যক হয় না । পাংশুল-চরণ হালিক, পশুপাল এবং আবাল বৃদ্ধ বনিতা সকলেরই ঐরূপ হইয়া থাকে । এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, পূর্ব-জ্ঞান ও উত্তরজ্ঞান পরস্পর বিরোধী হইলে পূর্বজ্ঞান উত্তর জ্ঞানের বাধক হয় না, প্রত্যুত উত্তর জ্ঞান পূর্বজ্ঞানের বাধক হয়, ইহা স্বতঃসিদ্ধ । অতএব ভেদগ্রাহি-প্রত্যক্ষ অদ্বৈতবাদের বাধক না হইয়া অদ্বৈতোপদেশক শাস্ত্র অনুসারে ভেদগ্রাহি প্রত্যক্ষই বাধিত হইবে ।

উপজীব্য ও উপজীবকের বিরোধ হইলে উপজীব্যের বল-বত্তা আছে, তদনুসারে উপজীব্য বিরোধে উপজীবক বাধিত হয় বটে, পরন্তু উপজীব্য যদি উপদেশাত্মক না হয়, এবং উপ-জীবক যদি উপদেশাত্মক হয়, তবে উপদেশাত্মক উপজীবক অনুপদেশাত্মক উপজীব্যের বাধক হইয়া থাকে । মীমাংসা-দর্শনে ইহার সুন্দর উদাহরণ প্রদর্শিত হইয়াছে । বাহুল্যভয়ে তাহা উদ্ধৃত হইল না । প্রকৃত স্থলে বর্ণপদাদির জ্ঞান ও শব্দের শক্তির জ্ঞান দ্বারা প্রত্যক্ষ—বেদান্তের উপজীব্য হইলেও উহা উপদেশাত্মক নহে, উপজীবক বেদান্তবাক্য কিন্তু উপদেশা-ত্মক । অতএব উপদেশাত্মক বেদান্ত বাক্যদ্বারা অনুপ-দেশাত্মক প্রত্যক্ষ বাধিত হইবে, ইহাতে সন্দেহ থাকিতেছে না । উপদেশ ও অনুপদেশের মধ্যে উপদেশ প্রবল, অনুপ-

দেশ দুর্বল । অতএব বেদান্তোপদিষ্ট অদ্বৈতবাদ দ্বারা প্রত্যক্ষ বাধিত হইবার পক্ষে কোন আপত্তি হইতে পারে না ।

অহং গৌরঃ অহং স্থূলঃ অহং ক্লমঃ ।

অর্থাৎ আমি গৌরবর্ণ, আমি স্থূল, আমি ক্লশ, ইত্যাদি প্রত্যক্ষ দেহাত্মবাদের সমর্থক হইলেও উত্তরকালে দেহাতিরিক্ত আত্মার জ্ঞান দ্বারা উহার অপ্রামাণ্য পরিকল্পিত হয়, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন । যদি তাহাই হইল, তবে উত্তরকাল-ভাবে অদ্বৈতাভিজ্ঞান পূর্বকালভাবে ভেদপ্রত্যক্ষাদির বাধক হইবে, ইহাতে আপত্তির কি কারণ হইতে পারে, তাহা বুঝিতে পারা যায় না । দেহাতিরিক্ত আত্মা যেমন শাস্ত্রপ্রতি-পাদ, অদ্বৈতাভিজ্ঞানও সেইরূপ শাস্ত্রোপদিষ্ট । দেহাতিরিক্ত আত্মা যেমন যুক্তি-তর্ক-সিদ্ধ, অদ্বৈতাভিজ্ঞানও সেইরূপ যুক্তি-তর্ক-সিদ্ধ । সুতরাং দেহাত্ম প্রত্যক্ষ বাধিত হইতে পারিলে দ্বৈতপ্রত্যক্ষ কেন বাধিত হইতে পারিবে না, তাহার কোন হেতু দেখা যায় না ।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রত্যক্ষ শাস্ত্রের উপজীব্য । বর্ণাদি প্রত্যক্ষ এবং প্রত্যক্ষমূলক শব্দার্থগ্রহণ হইলে শাস্ত্রের অর্থবোধ হইতে পারে না । প্রত্যক্ষ—শাস্ত্রদ্বারা বাধিত হইলে বাধিত প্রত্যক্ষ অপ্রমাণ, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে । যাহা অপ্রমাণ ও অসত্য, তদ্বারা প্রমাণভূত ও সত্য শাস্ত্রার্থবোধ কিরূপে সম্ভব হইতে পারে ? এ আপত্তি অসঙ্গত । কারণ, বর্ণপদাদি-প্রত্যক্ষ শাস্ত্রের উপজীব্য হইলেও ভেদপ্রত্যক্ষ শাস্ত্রের উপ-জীব্য নহে । উহা শাস্ত্রদ্বারা বাধিত হইবার কোন বাধা নাই । ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন যে, রেখারূপ অক্ষর মিথ্যা হইলেও

তদ্বারা সত্য অক্ষরের প্রতিপত্তি বা জ্ঞান হয় । প্রকৃতপক্ষে উচ্চাৰ্য্যমাণ অকারাদি বর্ণ যথার্থ অক্ষর । যাহা লিখিত হয়, তাহা রেখামাত্র, তাহা অক্ষর নহে । অথচ মিথ্যাভূত রেখা-ক্ষর দ্বারা অকারাদি সত্য অক্ষরের প্রতিপত্তি বা জ্ঞান হইয়া থাকে । কেবল তাহাই নহে । স্বপ্ন মিথ্যা, ইহাতে বিবাদ নাই । অথচ অসত্য স্বপ্নদর্শন দ্বারা সত্য শুভাশুভের জ্ঞান হয় । শ্রুতি বলিয়াছেন,—

যদা কন্মমু কাম্যেণ স্ত্রিয়ং স্নপ্তেণ দৃশ্যতি ।

সমৃদ্ধিং তত্র জানীয়াৎ তস্মিন্ স্নপ্ননিদর্শনে ।

কাম্যকর্ম্মের অনুষ্ঠা তা পুরুষ স্বপ্নে স্ত্রীদর্শন করিলে তদ্বারা তাঁহার অভিলষিত ফল-সিদ্ধি বুঝিতে হইবে । পৃজ্যপাদ বাচ-স্পতি মিশ্র বলেন যে, হ্রস্বত্ব দীর্ঘত্ব অন্তর্ধর্ম্ম অর্থাৎ নাদের ধর্ম্ম । বর্ণে তাহার সমারোপ হয় । বুঝা যাইতেছে যে, হ্রস্ব বর্ণজ্ঞান বা দীর্ঘ বর্ণজ্ঞান যথার্থ জ্ঞান নহে । কেন না, হ্রস্বত্ব ও দীর্ঘত্ব বর্ণের ধর্ম্ম নহে, বর্ণে সমারোপিতমাত্র । তাহা হইলেও উহা যথার্থ-প্রতিপত্তির হেতু হয় । নাগ বলিলে হস্তীর এবং নগ বলিলে বৃক্ষের প্রতীতি হয় । হ্রস্বত্ব দীর্ঘত্বই তাহার কারণ । হ্রস্বত্ব দীর্ঘত্ব বর্ণে সমারোপিত হইলেও তজ্জন্ম প্রতীতি যথার্থ হইতেছে । প্রকৃত স্থলেও তদ্রূপ বুঝিতে হইবে ।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, প্রামাণ্য দ্বিবিধ, পারমার্থিক ও ব্যাবহারিক । ব্রহ্মবোধক-প্রমাণের প্রামাণ্য পারমার্থিক । কোনকালে তাহার বাধ হয় না । ব্রহ্ম-বোধক প্রমাণ ভিন্ন সমস্ত প্রমাণের প্রামাণ্য ব্যাবহারিক । ব্যবহারদশাতে উহা বাধিত হয় না বটে, কিন্তু পরমার্থদশাতে

ইহা বাধিত হয় । বর্ণপদ প্রত্যক্ষাদির ব্যবহারিক প্রামাণ্য আগম জ্ঞানের উপজীব্য হইলেও পারমার্থিক প্রামাণ্য আগম জ্ঞানের উপজীব্য নহে । উপজীব্য ব্যবহারিক প্রামাণ্য আগমবাধ্য না হইলেও অনুপজীব্য পারমার্থিকপ্রামাণ্য আগমবাধ্য হইবার কোন বাধা নাই । ব্যবহার দশাতে ঘটপটাদির ভেদ বৈদান্তিকদিগেরও অননুমত নহে । ভেদ—পারমার্থিক নহে, ইহাই তাঁহাদের মত । ভেদপ্রত্যক্ষ—ব্যবহার দশাতে ভেদ প্রতিপন্ন করিতেছে । অদ্বৈত শ্রুতি পারমার্থিক অদ্বৈত প্রতিপাদন করিতেছে । অতএব ভেদ প্রত্যক্ষের সহিত অদ্বৈত শ্রুতির কিছুমাত্র বিরোধ হইতেছে না । লৌকিক প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ পারমার্থিক নহে, কিন্তু ব্যবহারিক, ইহা প্রতিপন্ন হইলে তথাবিধ প্রত্যক্ষাদি-প্রমাণগম্য জগৎ পারমার্থিক নহে, কিন্তু ব্যবহারিক, ইহাও প্রতিপন্ন হইতেছে । সূতরাং জগৎ সত্য নহে । যাহা সত্য নহে, তাহা মিথ্যা । এইরূপে জগতের মিথ্যাত্ব সমর্থিত হইতেছে ।

জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, জগতের সৃষ্টি—সত্যও হইতে পারে মিথ্যাও হইতে পারে । সূতরাং সৃষ্টির মিথ্যাত্ব প্রতিপাদনের জন্য অদ্বৈতবাদীদিগের এত আগ্রহ কেন ? ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, অদ্বৈতবাদীরা শাস্ত্রেকশরণ । শাস্ত্রে অদ্বিতীয় ব্রহ্ম সত্য বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে । প্রতীয়মান সমস্ত পদার্থ ব্রহ্মে নিষিদ্ধ হইয়াছে । দ্বৈতদৃষ্টির নিন্দা আছে । অদ্বৈত জ্ঞানের প্রশংসা আছে । এইজন্য তাঁহারা ব্রহ্মাতিরিক্ত পদার্থের সত্যত্ব স্বীকার করেন না । জগতের মিথ্যাত্ব স্বীকার করিতে বাধ্য হন । কেবল তাহাই নহে ।

নাসদাসীদ্রী সদাসীত্ । তম আসীত্ । মায়া তু দ্রুত্ৰিতিং বিদ্বাত্ ।

অর্থাৎ অসৎ ছিল না, সৎ ছিল না । তম অর্থাৎ মায়া ছিল । মায়াকে প্রকৃতি জানিবে । ইত্যাদি শ্রুতিতে সদ-সদ্বিলক্ষণ মায়া—জগতের প্রকৃতিরূপে শ্রুত হইয়াছে । মায়াবীর মায়ানির্মিতকার্য্য মিথ্যা, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন । মায়াবী মায়াদ্বারা ব্যাস্ত্ররূপ ধারণ করে । সূত্রদ্বারা অন্তরিক্ষে আরোহণ করে । অথচ তাহা সত্য নহে । মায়াকার্য্য ব্যাস্ত্র ও অন্তরিক্ষ আরোহণাদি যেমন মিথ্যা, ঐন্দ্রজালিক বৃক্ষফলাদি যেমন মিথ্যা, মায়াকার্য্য জগতও সেইরূপ মিথ্যা । ইহাতে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই । জগতের মিথ্যাত্ব কেবল শাস্ত্রগম্য নহে । অন্য প্রমাণের দ্বারাও জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে । যে উপাধিতে যাহার আরোপ হয়, সেই উপাধিতে তাহার নিষেধ হইলে তাহা মিথ্যা বলিয়া নিশ্চিত হয় । শুক্তিকাতে রজতভ্রম বা রজতের আরোপ হইয়া থাকে । অথচ শুক্তিকাতেই তাহার নিষেধ হয় । এই জন্য শুক্তিরজত সত্য নহে, শুক্তিরজত মিথ্যা । প্রকৃতস্থলে ব্রহ্মে জগতের আরোপ হইয়াছে, ব্রহ্মেই জগতের নিষেধও হইয়াছে । অতএব শুক্তিরজতের ন্যায় জগতও মিথ্যা । যখন শুক্তিকাতে রজতের প্রতীতি হয়, তখন—ঐ প্রতীতি যে যথার্থ নহে, শুক্তিকাতে যে বস্তুগত্যা রজত নাই, শুক্তিকাতে রজতের আরোপ হইতেছে মাত্র, ইহা আমরা বুঝিতে পারি না । কিন্তু উত্তরকালে বিশেষ দর্শন হইলে অর্থাৎ বিশেষভাবে পর্য্যবেক্ষণ করিলে যখন বুঝিতে পারি যে, ইহা রজত নহে, ইহা শুক্তিকা, তখন আমরা ইহাও বুঝিতে

পারি যে, পূর্বে যে রজত প্রতীতি হইয়াছিল, তাহা যথার্থ প্রতীতি নহে । শুক্তিকাতে রজতের আরোপ হইয়াছিল বা উক্ত প্রতীতি আরোপাত্মক হইয়াছিল । সেইরূপ জগতের প্রতীতি যে আরোপমূলক, ইহা এখন আমরা বুঝিতে পারি না বটে, পরন্তু বিশেষভাবে পর্যালোচনা করিলে অর্থাৎ আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকার হইলে জগৎ-প্রতীতি যে আরোপমূলক, তাহা অপ্রকাশ থাকিবে না ।

দ্বদং রজতং ।

অর্থাৎ ইহা রজত, এই প্রতীতিতে ইদং পদের অর্থ পুরোবর্ত্তি দ্রব্য, কিনা সম্মুখস্থ দ্রব্য । পুরোবর্ত্তি দ্রব্য, বস্তুগত্যা শুক্তিকা বটে, কিন্তু শুক্তিকারূপে তাহার জ্ঞান হয় না । কেন না, শুক্তিকারূপে জ্ঞান হইলে রজত বুদ্ধি হইতেই পারে না । সে যাহা হউক্ ।

দ্বদং রজতং ।

এস্থলে ইদন্তু রজতারোপের উপাধিরূপে প্রতিপন্ন হইতেছে ।

নৈদং রজতং ।

অর্থাৎ ইহা রজত নহে, এতদ্বারা প্রতিপন্ন উপাধি-ইদন্তেই রজতের নিষেধ হইতেছে । এই জন্য রজত মিথ্যা । সেইরূপ,

অস্তি ঘটঃ ।

অর্থাৎ ঘট আছে । এস্থলে অস্তিত্বরূপ উপাধিতে ঘটের প্রতীতি হইতেছে । অস্তিত্বই ব্রহ্ম । শ্রুতি বলিয়াছেন,—

অসীত্মবীদমস্মদ্যঃ ।

‘অস্তি’ এইরূপেই ব্রহ্মকে বুঝিতে হইবে । সুতরাং

অস্তি ঘটঃ

এস্থলে অস্ত্যর্থরূপ উপাধিতে ঘটের প্রতীতি হইতেছে,
অথচ

নাস্তি ঘটঃ

অর্থাৎ ঘট নাই, এই প্রতীতিদ্বারা অস্ত্যর্থরূপ উপাধিতেই
ঘটের বাধ বা নিষেধ হইতেছে । অতএব ঘট মিথ্যা ।

অস্তি ঘটঃ নাস্তি ঘটঃ

ইহা প্রত্যক্ষ জ্ঞান । অতএব প্রত্যক্ষ প্রমাণ দ্বারা
ঘটাদির মিথ্যাহিসদ্ধ হইতেছে, ইহা অস্বীকার করিবার
উপায় নাই ।

ইদং রজতং নদং রজতং

এস্থলে যেমন ইদমংশ উভয় প্রতীতিতে অনুগত বলিয়া
ইদমংশের নিষেধ হয় নাই, কিন্তু রজতাংশের নিষেধ হইয়াছে,
সেইরূপ

অস্তি ঘটঃ নাস্তি ঘটঃ

এস্থলেও অস্ত্যর্থ উভয়রূপ প্রতীতিতে অনুগত বলিয়া
অস্ত্যর্থের নিষেধ হয় নাই, অস্ত্যর্থের ঘটের নিষেধ হইয়াছে ।
বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহকার বলেন,—

তস্মাদস্বার্থ্য ব্রহ্মণি ঘটস্বাভাববোধকং প্রত্যক্ষং মিথ্যাত্ব
মানম্ ।

অর্থাৎ অস্তিপদের অর্থ ব্রহ্ম । অস্ত্যর্থের অর্থাৎ ব্রহ্মে
ঘটাদির অভাব বোধক প্রত্যক্ষ—ঘটাদির মিথ্যাত্বের প্রমাণ ।

সন্ ঘটঃ

ইত্যাদি প্রতীতি দ্বারা ঘটাদির সত্যত্ব বলিতে পারা যায় না । কেননা, সংপদের অর্থ ব্রহ্ম । তদ্বারা ব্রহ্মে ঘটাদি কল্পিত, ইহাই বুঝিতে হয় । সুতরাং বলিতে হয় যে, অধিষ্ঠান সত্তাই ঘটাদির সত্তা, তদতিরিক্ত সত্তা ঘটাদির নাই । এতদ্বারা ও ঘটাদির মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হইতেছে । পঞ্চদশীকার বলেন,—

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम् ।

आद्यत्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम् ॥

সত্তা, ভান, প্রিয়তা, রূপ ও নাম, এই পাঁচটী অংশ জগতে প্রতীত হয় । তন্মধ্যে সত্তা, ভান, প্রিয়তা, এই তিনটী ব্রহ্মের এবং রূপ ও নাম এই দুইটী জগতের রূপ । আরোপাধিষ্ঠান-ব্রহ্মের সত্তা আরোপিত জগতে প্রতীয়মান হয়, ইহা মায়ার কার্য্য । ভূতবিবেকে বলা হইয়াছে—

सती आत्मत्वमायनं व्योमः सत्तान्तु लौकिकाः ।

तार्किकाश्चावगच्छन्ति मायाया उच्यते हि तत् ॥

বস্তুতত্ত্ব পর্যালোচনা করিলে মৃত্তিকা যেমন ঘটরূপত্ব প্রাপ্ত হয়, সেইরূপ সদ্বস্তু অর্থাৎ ব্রহ্ম ব্যোমরূপত্ব প্রাপ্ত হয় । অর্থাৎ ব্যোমের কিনা আকাশের নাম ও রূপ সদ্বস্তুতে কল্পিত হয় । উক্ত রূপে সদ্বস্তু আকাশরূপত্ব প্রাপ্ত হইলেও সাধারণ লোকসকল এবং তার্কিকগণ সতের আকাশত্ব বিবেচনা না করিয়া তদ্বৈপরীত্যে আকাশের সত্তা বিবেচনা করেন । তাদৃশ বিপরীত দর্শন মায়ার পক্ষে উচিত বটে ! সে যাহা হউক ।

জগতের মিথ্যাত্ব প্রত্যক্ষ প্রমাণ সিদ্ধ, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে । অনুমান প্রমাণ দ্বারাও জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে । শুক্তিরজত—দৃশ্য অথচ মিথ্যা, জগৎ—

শক্তিরজতের ন্যায় দৃশ্য । অতএব শক্তিরজতের ন্যায় জগতও মিথ্যা । জগৎ জড়পদার্থ, অতএব মিথ্যা । এইরূপ পরি-
 বিচ্ছিন্নত্বাদি হেতু দ্বারাও জগতের মিথ্যাত্ব অনুমিত হইতে
 পারে । দ্বিচন্দ্রাদির ভ্রমস্থলে চন্দ্রদ্বয় পরস্পর ভিন্ন বলিয়া
 বোধ হয় । ঐ ভেদ মিথ্যা, তাহাতে সন্দেহ নাই ।
 ঘটপটাদির ভেদও ভেদ, অতএব চন্দ্রভেদের ন্যায় উহাও
 মিথ্যা, এইরূপ অনুমান করিতে পারা যায় । জগতের
 মিথ্যাত্ব বিষয়ে পূর্বাচার্য্যেরা বিস্তর অনুমান প্রয়োগ করিয়া-
 ছেন । এবং তাদৃশ অনুমানের হেতু সম্পূর্ণরূপে নির্দোষ,
 ইহাও প্রতিপন্ন করিয়াছেন । বাহুল্য ভয়ে তাহা প্রদর্শিত
 হইল না । ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্রের মতে ব্রহ্ম ভিন্ন বলিয়াই
 জগৎ মিথ্যা ।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, মিথ্যাত্ব মিথ্যা কি সত্য ? মিথ্যাত্ব
 যদি মিথ্যা হয়, তাহা হইলে জগৎ সত্য হইয়া পড়ে ।
 মিথ্যাত্ব যদি সত্য হয়, তাহা হইলে অদ্বৈতবাদ টিকিতেছে
 না । কারণ, ব্রহ্ম সত্য, মিথ্যাত্বও সত্য, স্তত্রাং অদ্বৈতবাদের
 ভঙ্গ হইতেছে । এতদ্বত্তরে অদ্বৈতদীপিকাকার বলেন যে,
 মিথ্যাত্ব—জগতের সমান-সত্ত্বাক ধর্ম্ম । অর্থাৎ জগতের সত্ত্বা
 ব্যাবহারিক পারমার্থিক নহে । জগতের ধর্ম্ম মিথ্যাত্বও ব্যাব-
 হারিক পারমার্থিক নহে । স্তত্রাং ব্যাবহারিক মিথ্যাত্ব—
 ব্যাবহারিক সত্যত্বের প্রতিক্লেপক হইবে । যে ধর্ম্ম ধর্ম্মীর
 সমান সত্ত্বায়ুক্ত হইবে, তাহা স্ববিরুদ্ধ ধর্ম্মের প্রতিক্লেপক
 হইবে । আর এক কথা । দেখিতে পাওয়া যায় যে, যে ধর্ম্ম—
 ধর্ম্মীর সাক্ষাৎকার দ্বারা নিবর্ত্তিত হয় না অর্থাৎ ধর্ম্মীর

সাক্ষাৎকার হইলেও যে ধর্মের নিবৃত্তি হয় না, তাদৃশ ধর্ম স্ববিরুদ্ধ ধর্মের প্রতিক্ষেপক হইয়া থাকে। ধর্মীর সাক্ষাৎকার হইলে যে ধর্মের নিবৃত্তি হয়, সে ধর্ম স্ববিরুদ্ধ ধর্মের প্রতি-
ক্ষেপক বা বিরোধী হয় না। যে শক্তিকাতে রজতের আরোপ হয়, ঐ শক্তিকাতে শুক্লিতাদাত্ম্য ও রজততাদাত্ম্য উভয়ই প্রতীত হয়। তন্মধ্যে শুক্লিতাদাত্ম্য অশুক্লিত্বের প্রতিক্ষেপক বা বিরোধী হয়। কিন্তু রজততাদাত্ম্য অরজতত্বের বা রজত-
ভেদের প্রতিক্ষেপক বা বিরোধী হয় না। তাহার কারণ এই যে, শুক্লিতাদাত্ম্য ও রজততাদাত্ম্য এতদুভয় শক্তির ধর্ম, শক্তি এতদুভয়ের ধর্মী। শক্তির সাক্ষাৎকার হইলে শুক্লি-
তাদাত্ম্যরূপ ধর্মের নিবৃত্তি হয় না। রজততাদাত্ম্যরূপ ধর্মের নিবৃত্তি হয়। এই জন্য শুক্লিতাদাত্ম্যরূপ ধর্ম অশুক্লিত্বের বা শক্তির ভেদের প্রতিক্ষেপক বা বিরোধী হইয়া থাকে। ধর্মীর অর্থাৎ শক্তির সাক্ষাৎকার হইলে রজততাদাত্ম্যরূপ ধর্মের নিবৃত্তি হয়। এই জন্য রজততাদাত্ম্যরূপ ধর্ম রজত-
ভেদের প্রতিক্ষেপক বা বিরোধী হয় না। যদি তাহাই হইল, তবে মিথ্যাত্ব মিথ্যা বা কল্লিত হইলেও জগতের সত্যত্ব হইতে পারিতেছে না। কল্লিত মিথ্যাত্বও জগতের সত্যত্বের প্রতি-
ক্ষেপক বা বিরোধী হইতেছে। অর্থাৎ মিথ্যাত্ব মিথ্যা হইলেও জগৎ সত্য হইতে পারিতেছে না। কেন না, মিথ্যাত্ব—
ধর্ম, প্রপঞ্চ বা জগৎ তাহার ধর্মী। কিন্তু প্রপঞ্চ সাক্ষাৎ-
কার মিথ্যাত্বের নিবর্তক হয় না। এই জন্য মিথ্যাত্ব স্বয়ং কল্লিত হইলেও সত্যত্বের প্রতিক্ষেপক হইবে। ব্রহ্মের সপ্রপঞ্চত্ব ধর্ম কল্পিত হইলেও ব্রহ্মের সাক্ষাৎকার তাহার

নিবর্তক হয় । এই জন্য উহা ব্রহ্মের নিম্প্রপঞ্চত্বের প্রতি-
 ক্ষেপক হয় না । এই সূক্ষ্ম বিষয়ে কৃতবিদ্য মণ্ডলীর মনো-
 যোগ প্রার্থনীয় । অদ্বৈতসিদ্ধিকার এ বিষয়ে অনেক বিচার
 করিয়াছেন । কুতূহলী সুধীগণ ইচ্ছা করিলে অদ্বৈতসিদ্ধি
 পাঠ করিয়া তাহা অবগত হইবেন ।

জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, জগৎ মিথ্যা হইলে জাগতিক
 পদার্থের অর্থক্রিয়া-কারিত্ব কিরূপে উৎপন্ন হইতে পারে ?
 অর্থ-ক্রিয়া কিনা প্রয়োজন ক্রিয়া । ভোজন করিলে তৃপ্তি
 হয়, জল পান করিলে পিপাসার শান্তি হয় । এইরূপে
 জগতের সমস্ত পদার্থ দ্বারা লোকের প্রয়োজন সম্পাদন
 হইতেছে । জগৎ মিথ্যা হইলে ইহা কিরূপে হইতে পারে ?
 ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, মিথ্যাপদার্থ সত্যপদার্থের সম্পা-
 দন করিয়া থাকে, ইহা পূর্বেই বলিয়াছি । সুতরাং মিথ্যা
 পদার্থ সত্য অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিবে, ইহাতে বিস্ময়ের
 বিষয় কিছু নাই । শুক্তি-রজত, মরুমরীচিকা-জল—অর্থক্রিয়া
 সম্পাদন করে না সত্য । কিন্তু শুক্তিরজতাদি—আগন্তুক-দোষ-
 জন্য । কেবলমাত্র মায়া-জন্য নহে । যাহা আগন্তুক দোষ
 জন্য, তাহা অর্থক্রিয়া সম্পাদন না করিলেও যাহা আগন্তুক-
 দোষ-জন্ম নহে, তাদৃশ রজতাদি—রজতাদির উচিত অর্থক্রিয়া
 সম্পাদন করিয়া থাকে । অদ্বৈতবিদ্যাচার্য্য বলেন, স্বাপ্ন
 / পদার্থ মিথ্যা হইলেও যেমন অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে,
 মিথ্যাত্ব জাগতিক পদার্থও সেইরূপ অর্থক্রিয়া সম্পাদন
 করিবে । মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, স্বাপ্নপদার্থের
 অর্থক্রিয়া স্বপ্নমাত্র স্থায়িনী নহে । জাগ্রদবস্থাতেও তাহার

অনুবৃত্তি দেখিতে পাওয়া যায়। স্বপ্নে কামিনী-দর্শন-
স্পর্শন জন্য স্তম্ভ জাগ্রদবস্থাতেও অনুবৃত্ত হয়। স্বপ্নদ্রষ্টার
মুখপ্রসাদ দ্বারা অপরেও তাহা বুঝিতে পারে। স্বপ্নে
ভয়ঙ্কর সর্পাদির দর্শন স্পর্শন হইলে যে উৎকট ভয় হয়,
জাগ্রদবস্থাতেও তজ্জনিত গাত্রকম্পের অনুবর্তন দেখিতে
পাওয়া যায়। অতএব বলিতে হইতেছে যে, তাদৃশ স্তম্ভ
ও ভয় যথার্থ না হইলে জাগ্রদবস্থাতে তাহার অনুবর্তন
হইত না। অথচ স্বাপ্ন-কামিনী ভূজঙ্গাদি যথার্থ নহে।
অতএব অযথার্থ বস্তুর অর্থক্রিয়াকারিত্ব হইতে পারে না,
এ কল্পনা অসঙ্গত। অদ্বৈতানন্দযতি বলেন যে, প্রথমে রৌদ্র
হইতে হঠাৎ ক্ষুদ্র গৃহে প্রবেশ করিলে প্রবেশ কর্তা গৃহমধ্যে
অন্ধকারময় বলিয়া বোধ করে, গৃহমধ্যস্থ বস্তু সে দেখিতে পায়
না, প্রদীপ আনিলে দেখিতে পায়। অথচ যাহারা পূর্বাবধি গৃহে
রহিয়াছে, তাহারা গৃহমধ্যে অন্ধকারাচ্ছন্ন বলিয়া বোধ করে না,
প্রদীপের সাহায্য না লইয়াই তাহারা গৃহমধ্যস্থ বস্তু দেখিতে
পায়। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, গৃহমধ্যে অন্ধকার
নাই। যে ব্যক্তি রৌদ্র হইতে হঠাৎ গৃহে প্রবেশ করিয়াছে,
অন্ধকার তাহার কল্পিত মাত্র উহা বাস্তবিক নহে। এস্থলে
অন্ধকার মিথ্যা হইলেও তাহার অর্থক্রিয়া মিথ্যা নহে, তাহা
যথার্থ। কেননা, অন্ধকারের কার্য—চাক্ষুষজ্ঞানের প্রতি-
বন্ধ। বস্তুতই তাহা হইয়াছে। অতএব অর্থক্রিয়ার অনুরোধে
জগতের সত্যত্ব স্বীকার করিতে হইবে, ইহা অসঙ্গত কল্পনা।
অসৎ-পদার্থের অর্থক্রিয়াকারিত্ব সম্ভবপর, ইহা বুঝাইবার জন্য
যোগবাশিষ্ঠ গ্রন্থে ভগবান্ বশিষ্ঠ রামচন্দ্রকে বলিয়াছেন,—

দশম লেক্চর ।

दृष्टान्तोऽत्र भवत्स्वप्नस्वप्नस्त्रीसुरतं यथा ।

असदप्यर्थसम्यक्त्या सत्यानुभवभासुरम् ॥

স্বপ্নমধ্যে যে অন্য স্বপ্ন দেখা যায়, তদীয় স্ত্রীসংসর্গ—অস-
তের অর্থক্রিয়াকারিত্বের দৃষ্টান্ত। ব্যবহারপ্রয়োজনের
নিষ্পত্তি হয় বলিয়া অসৎ পদার্থও সত্যরূপে অনুভূত হয়।
অতএব দেবদত্ত—মায়াদ্বারা যেমন মিথ্যাভূত ব্যাঘ্রভাব প্রাপ্ত
হয়, ব্রহ্মও সেইরূপ মায়াদ্বারা মিথ্যাভূত প্রপঞ্চভাবাপন্ন
হন। এখন জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, সৃষ্টি মিথ্যা হইলে
বেদান্তে তাহার কীর্তন করা হইল কেন? ইহার উত্তর এই
যে, অদ্বিতীয় ব্রহ্মের প্রতিপাদনের জন্য বেদান্তে মিথ্যা সৃষ্টির
কীর্তন করা হইয়াছে। জগৎ সত্য হইলে ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব
হইতে পারে না। এই জন্য মিথ্যাসৃষ্টি প্রতিপাদন দ্বারা
জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন করা হইয়াছে এবং তদ্বারা ব্রহ্মের
অদ্বিতীয়ত্ব সমর্থন করা হইয়াছে। যেহেতু, উপাদান কারণ
ভিন্ন কার্য থাকিতে পারে না। তন্তু—পটের উপাদান, এই
জন্য পট—তন্তুতে অবস্থিত। কপাল—ঘটের উপাদান, এই
জন্য ঘট—কপালে অবস্থিত। ব্রহ্ম—জগতের উপাদান, এই
জন্য জগৎ—ব্রহ্মে অবস্থিত। অথচ ব্রহ্মের জগদুপাদানত্ব
উপদেশ করিয়া নীতি নীতি ইত্যাদি বাক্যদ্বারা ব্রহ্মেই
জগতের নিষেধ করা হইয়াছে এবং তদ্বারা ফলত জগতের
মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। কেন না, উপাদান কারণ
ভিন্ন কার্য থাকিতে পারে না। উপাদান কারণেও যদি কার্য
নিষিদ্ধ হয় বা না থাকে, তবে কার্য বস্তুগত্যা নাই, ইহাই
প্রতিপন্ন হয়। পূর্বাচার্য বলিয়াছেন—

উপসংহার ।

अध्वारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्चयति ।

नान्यत्र कारणात् कार्यं न चेत्तत्र क्व तद्ववेत् ॥

ত্রক্ষে প্রপঞ্চের আরোপ প্রতিপাদন করিয়া ত্রক্ষেই প্রপঞ্চের নিষেধ উপদিষ্ট হইয়াছে । এতদ্বারা ত্রক্ষ বস্তুগত্যা নিষ্প্রপঞ্চ, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে । উপাদানকারণের অন্য স্থলে কার্য্য থাকে না । উপাদানকারণে কার্য্যের নিষেধ প্রতিপাদন করাতে উপাদানকারণে কার্য্যের স্থিতি নাই, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে । যদি তাহাই হইল, তবে কার্য্য কোথায় থাকিবে ? কার্য্য কোথাও থাকিতে পারে না । সুতরাং কার্য্য মিথ্যা, ইহা সিদ্ধ হইতেছে । গৌড়পাদস্বামী বলেন,—

सृष्टीहविष्कूलिङ्गाद्यैः सृष्टिर्या सौदिताऽन्यथा ।

उपायः सोऽवतागय नास्ति भेदः कथञ्चन ॥

মৃত্তিকা, লোহ ও বিষ্ফুলিঙ্গাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা এবং অন্য-
রূপে যে সৃষ্টি উপদিষ্ট হইয়াছে, উহা 'আত্মা অদ্বিতীয়' ইহা
বুঝিবার উপায়মাত্র । অতএব কোন প্রকারে ভেদ নাই ।
আত্মা এক ও অদ্বিতীয় । একটা কথা বলা উচিত বোধ হই-
তেছে । অনেকের ধারণা যে অদ্বৈতবাদ সম্প্রদায়-পারম্পর্যা-
গত নহে । অদ্বৈতবাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের সমুদ্ভাবিত ।
এ ধারণা ভ্রমাত্মক । ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য অদ্বৈতবাদের এক
জন অসাধারণ আচার্য্য ভিন্ন তিনি অদ্বৈতবাদের সমুদ্ভাবয়িতা
বা প্রথমাচার্য্য নহেন । তাঁহার আবির্ভাবের অনেক পূর্বে—
অনাদিকাল হইতে বলিলেও অত্যাশ্চর্য্য হয় না—অদ্বৈতবাদ
প্রচলিত ছিল । ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য শারীরকভাষ্যে,

तदुक्तं वेदान्तार्थसम्प्रदायविद्भिः ।

এইরূপ বলিয়া যে সকল চিরন্তন বাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন, তদ্বারা ইহা উত্তমরূপে প্রতিপন্ন হয় । ভর্তৃহরিশঙ্কর, দ্রাবিড়-চার্য্য প্রভৃতি অদ্বৈতবাদাচার্য্য সকল শঙ্করাচার্য্যের পূর্ববর্তী, ইহা শঙ্করাচার্য্যের গ্রন্থ পর্যালোচনা করিলে বুঝিতে পারা যায় । মহাভারতে অদ্বৈতবাদের উল্লেখ আছে । অধিক কি, ঋগ্বেদসংহিতাতে অদ্বৈতবাদ স্পষ্টভাষায় কথিত হইয়াছে । বাহ্যভাষ্যে তাহা উদ্ধৃত হইল না ।

অদ্বৈতবাদ বিষয়ে আমি যে সকল নিবন্ধগ্রন্থ দেখিয়াছি, গোড়পাদস্বামীর মাণ্ডুক্যোপনিষদর্থাবিস্করণ কারিকা, তন্মধ্যে সর্বাপেক্ষা প্রাচীন বলিয়া বোধ হয় । ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য উহার ভাষ্যরচনা করিয়াছেন । মাণ্ডুক্যোপনিষদর্থাবিস্করণ কারিকাতে সমীচীনরূপে এবং বিস্তৃতভাবে অদ্বৈতবাদ ও দ্বৈত-মিথ্যা ত্ব সমর্থিত হইয়াছে । অতএব অদ্বৈতবাদ শঙ্করাচার্য্যের উদ্ভাবিত, ইহা নিতান্ত অসঙ্গত কল্পনা । অদ্বৈতবাদ ঐতিহাসিক ও যথার্থ, স্মরণীয় স্বাভাবিক । এইজন্য দ্বৈতসত্যত্ববাদী আচার্য্যগণ অদ্বৈতবাদ অস্বীকার করিতে না পারিয়া বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের উদ্ভাবনা করিয়াছেন । তাঁহারা নিরবচ্ছিন্ন দ্বৈতবাদী, তাঁহারাও কোন না কোন বিশেষ বিশেষ ধর্ম্ম অবলম্বনে শ্রেণীবদ্ধ করিয়া অনন্ত পদার্থকে সংক্ষিপ্ত কতিপয় সংখ্যায় সীমাবদ্ধ করিয়াছেন । তাঁহাদের এই রীতির মধ্যে অদ্বৈতবাদের অস্পষ্ট ছায়া পরিলক্ষিত হয় কি না, তদ্বারা তাঁহারা অজ্ঞাতভাবে অদ্বৈতবাদের দিকে অগ্রসর হইতেছেন কিনা, তাঁহাদের রীতি স্থূলভাবে অদ্বৈতবাদের স্বাভাবিকত্ব সূচনা করে কিনা, কৃতবিদ্যমণ্ডলী তাহার বিচার করিবেন ।

